

No	हिन्दुस्तानी एकेडेमी, पुस्तकालय इलाहाबाद
At	वर्ग संख्या.....
Pl	पुस्तक संख्या..... 1177
Sc	क्रम संख्या..... 21.555

Date of Receipt 31-10-20

سلسلہ دارالمصنفین
(۱۹)

ابن رشد

یعنی

ابن رشد کی سوانح عمری، اس کا علم کلام اور اس کا فلسفہ، اس کے
فلسفہ پر ناقدانہ تبصرہ اور یو۔ پی۔ مین اس کے فلسفہ کی
اشاعت کی تاریخ

از

مولاوی محمد رفیع صاحب انصاری، بی۔ اے، بی۔ ٹی، بی۔ ایڈ



بہارِ علم و ادب، علی گڑھ

پیشکش
۱۳۳۲ھ

کتابخانه دارالمصنفین عظمیٰ

علامہ شبلی نعمانی رح

دلائل سے ذہب کو فلسفہ کے مقابلہ میں ثابت کیا اور ملاحہ اور دیگر کتب
دلائل کا رد کیا اور طبع سوم مطبوعہ معمار علی پورس قیمت ۱۰
قصیدہ ادریس، امرتسر، جلاس ندوۃ العلماء میں مولانا نے
جو فارسی تصنیف پر حاتم طایع کا تذکرہ کیا اس کی نسبت لکھی کہ پتہ
مجموعہ کلام شبلی
مثنوی صبح امید

کلیات مولانا کی تمام فارسی تصانیف غریب ثبوت، تفسیر
مجموعہ بیگم خاتون، بیگم خاتون، مولانا کی بیگم خاتون کے
ناموں سے چھپے ہیں، اس میں بیگم کی کر دئے گئے ہیں، مولانا
کی تصانیف کا تذکرہ مذکورہ چھپا ہوا قیمت ۱۰

مولانا محمد الیاس الدین صاحب بی بی

تفسیر سورہ النور، جدید طرز پر، مولانا کی تصنیف
تفسیر سورہ النور، جدید طرز پر، مولانا کی تصنیف
تفسیر سورہ النور، جدید طرز پر، مولانا کی تصنیف
تفسیر سورہ النور، جدید طرز پر، مولانا کی تصنیف
الرائی کی محکم بنی بن مولانا کی تصنیف، مولانا کی تصنیف
ذبیح جوئے بیگم، مولانا کی تصنیف، مولانا کی تصنیف

امباق النور، مولانا کی تصنیف، مولانا کی تصنیف
مولانا کی تصنیف، مولانا کی تصنیف
مولانا کی تصنیف، مولانا کی تصنیف
مولانا کی تصنیف، مولانا کی تصنیف
مولانا کی تصنیف، مولانا کی تصنیف

سیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم، مولانا کی تصنیف، مولانا کی تصنیف
ایضاً حصہ دوم، مولانا کی تصنیف، مولانا کی تصنیف
ایضاً حصہ دوم، مولانا کی تصنیف، مولانا کی تصنیف
الخاروقی، حضرت فاروق اعظم کی دہن اور حکومت رستم
الماملون، خلیفہ ماملون ارشد کے عہد سلطنت کے حالات
الخاروقی، مولانا کی تصنیف، مولانا کی تصنیف
سیر النعمان، مولانا کی تصنیف، مولانا کی تصنیف
سوانح مولانا، مولانا کی تصنیف، مولانا کی تصنیف
مثنوی شریف اور دیگر تصانیف پر تقریظ

مقالات شبلی، مولانا کی تصنیف، مولانا کی تصنیف
رسائل شبلی، مولانا کی تصنیف، مولانا کی تصنیف
سپان خسرو، مولانا کی تصنیف، مولانا کی تصنیف
شعر النجم، مولانا کی تصنیف، مولانا کی تصنیف
ایضاً حصہ دوم، مولانا کی تصنیف، مولانا کی تصنیف
ایضاً حصہ سوم، مولانا کی تصنیف، مولانا کی تصنیف
ایضاً حصہ چہارم، مولانا کی تصنیف، مولانا کی تصنیف

ایضاً حصہ پنجم، مولانا کی تصنیف، مولانا کی تصنیف
ایضاً حصہ ششم، مولانا کی تصنیف، مولانا کی تصنیف
ایضاً حصہ ہفتم، مولانا کی تصنیف، مولانا کی تصنیف
ایضاً حصہ ہشتم، مولانا کی تصنیف، مولانا کی تصنیف
ایضاً حصہ نہم، مولانا کی تصنیف، مولانا کی تصنیف

ایضاً حصہ دہم، مولانا کی تصنیف، مولانا کی تصنیف
ایضاً حصہ یازدہم، مولانا کی تصنیف، مولانا کی تصنیف
ایضاً حصہ بارہم، مولانا کی تصنیف، مولانا کی تصنیف
ایضاً حصہ سولہم، مولانا کی تصنیف، مولانا کی تصنیف
ایضاً حصہ سولہم، مولانا کی تصنیف، مولانا کی تصنیف

بے ہرئی دھڑپن کہ در یک ہفتہ
گل سوز و غنچہ کرد و بگفت و بر نخت

دنیا کی ناکامیوں کی فہرست بڑی طویل ہے، لیکن شاید اس میں سر عنوان اس ناکامی کو جگہ ملیگی کہ انسان بڑی توقعات اور خوش آئند امیدوں کے ساتھ اپنے کسی کارنامہ کا آغاز کرتا ہے لیکن اس سے پہلے کہ کارنامہ کا ورق آخر ہوا، زندگی کا ورق ختم ہو جاتا ہے، مرحوم مصنف نے اس سے پہلے وار ^{لمصنفین} ^{میں} ^{پہلے} کے سلسلہ میں اپنی کتاب راجع الاجتماع شائع کی تھی اور یہ دوسری کتاب ختم کر کے چھپنے کو بھیجی تھی، کہ نومبر ۱۹۷۷ء میں دفاتر پائی، ملک کی بزم دانش کے اس نوجوان ممبر کا ساتھ موت ہمیشہ کے لیے ایک یادگار غم رہے گا، ہماری درخواست پر ہمارے دوست، اور مصنف مرحوم کے عزیز رفیق مولوی ^{میرزا} ^{پیر} ^{پیر} صاحب انصاری نے ان کے سوانح حیات کے چند صفحات لکھ کر بھیجے ہیں، جو اس ورق کے بعد آپ لکھ

ملین گئے،

نیز نظر کرتا ہے نہ صرف اوروں میں بلکہ تمام قدیم و جدید مشرقی تصنیفات میں سے پہلی ہے جس میں
ابن رشد کے تعلق اس قدر معلومات کیا کیے گئے ہیں، بلکہ اس سے آگے بڑھا کر کہا جاسکتا ہے کہ ابن رشد
کے متعلق اس قدر وغیرہ نہ صرف مشرق بلکہ مغرب میں بھی کسی ایک تصنیف میں فراہم نہیں، ہمارے ملک
میں سے پہلے اسلامی اسپین کے اس سلطان غلامسفر کی سوانح نگاری کا فخر ہمارے محرم اور ہماری مجلس
سے خود ابن رشد کو عطا کیا گیا ہے، اس میں ابن رشد کے بارے میں جو معلومات ملتی ہیں، ان کو حاصل ہوتے ہوئے اس شخص
کا ہر ایک حصہ میں ابن رشد کے متعلق ایک ایسا نقشہ درخشاں ہے کہ اس سے اس شخص کے بارے میں لکھا جاتا

اس کے بعد علامہ شبلی کو یہ فخر ہے کہ انھوں نے مسلمانوں میں نواب صاحب مدوح کے جواب میں ابن رشد
ایک مختصر مضمون مشرقی ظالم سے انجائز اولکھنویں لکھا اور اس کے بعد انھوں نے ایک سلسلہ مضامین اردو میں
شائع کیا، اور جس کا آخری نام تمام حصہ معارفِ اسلامیہ ہے، شائع ہوا،

ابن رشد پر یورپ میں سب سے مکمل بحث فرامسی عالم پروفیسر رینان نے کی ہے، اور ایک مستقل تصنیف فلسفہ
ارسطو کے اس سب سے بڑے شارح کے تذکرے پر ہستائے میں مصر کے ایک عیسائی عالم فرح النطن نے اپنے رسالہ
الجماعہ میں ابن رشد و فلسفہ کے نام سے رینان کی کتاب کی عربی میں تلخیص کی، لیکن ہندوستان نے رینان
کی کتاب کی اس سے زیادہ قدر کی حیدر آباد دکن میں غالباً مولوی سید علی بلگرامی کے مشورہ سے رینان کی
اس کتاب کا فرانسیسی سے انگریزی میں ترجمہ کر دیا گیا، یہ انگریزی ترجمہ مسودہ ہے، کی صورت میں تھا کہ واقعات
کی مدد بدل گئی، مولوی یونس مرحوم نے جب ابن رشد پر لکھنا چاہا تو میں نے ہی ان کو حیدر آباد کے اس
انگریزی ترجمہ رینان کا پتہ دیا، اور آخر مرحوم نے اس کو حاصل کیا، اور جا بجا اپنی کتاب میں اسے دے دے،
یہ پیش نظر کتاب نہ صرف ابن رشد کے احوال و سوانح، اور اس کے علوم و مسائل تصنیفات کے تذکرہ
میں پر مشتمل ہے بلکہ اس میں مسلمانوں کے علم پر ان کے آثار و تصانیف و تہذیب بھی ہے، اور نیز یورپ میں اسلامی علوم
و فنون کی ترقی و اشاعت کے واقعات کی پوری تشریح بھی ہے، اس کتاب سے یہ بھی معلوم ہو گا کہ ابن رشد تنہا
فلسفی ہی نہ تھا بلکہ ایک نقاد و متکلم اور ایک نکتہ سنج نقیب بھی تھا،

امید ہے کہ ہمارے ناظرین اسلامی اسپین کے اس بوڑھے فلسفی کے حالات کی کتاب جب ختم
کریں گے تو اسلامی ہندوستان کے اس سبزہ آغا و نوجوان فلسفی کی تحقیق، و کاوش و محنت کی داد دینگے
اور اس کی طلب مغفرت کے لیے دستِ دعا اٹھائیں گے، کہ مرحوم مصنف کے لیے اب یہی سب سے بڑا

صلہ اور انعام ہے،

مرحوم کا دوست

سید سلیمان ندوی، ناظم المصنفین، ۱۲ رجب ۱۳۴۲ ہجری،

مصنف کے حالات زندگی

از

مولوی معین الدین صاحب انصاری فرنگی محل، بی ایس بیٹر

ولادت ۱۸۰۰ء یکم رجب ۱۲۱۴ھ مطابق ۱۸۰۰ء

وفات ۱۹۲۲ء ۲۸ ربیع الاول ۱۳۴۱ھ مطابق ۱۹۲۲ء

نام و نسب | ابو الفضل محمد یونس | انصاری (مرحوم) خاندان علما فرنگی محل سے تھے، مقام ولادت

و وفات فرنگی محل ہی ہے، مرحوم مفتی محمد یوسف صاحب مالک مطبع یوسفی کے منجھلے بیٹے، اور

علامہ مولانا عبدالحی رحمۃ اللہ علیہ (فرنگی محل) کے نواسہ تھے، ان کے مورث اعلیٰ مین ملا حسن

بجلی منطقی تصنیف ”ملاحن“ مشہور ہے، اور ملا قطب الدین شہید سہاوی کا نام لیا جاسکتا ہے، ملا

سبحر العلوم، ملا نظام الدین (بابی درس نظامی) جو ہندوستان بلکہ سیر و نجات میں بھی علمی دنیا کے رجال

کبار میں شمار ہوتے ہیں لکھنؤ کے اسی خاندان قدیم کے ارکان ملتے تھے،

تعلیم و تربیت | مرحوم کی تعلیم تمام تر فرنگی محل میں ہوئی، اور ان کے اساتذہ میں اکثر تھیں کے اعزہ ہیں،

عمر کے پانچویں سال سے نوین سال تک حفظ قرآن میں مصروف رہے، انتہائی دیرین شمس العلماء

مولانا عبدالمجید صاحب مرحوم، مولانا محمد غنیمت اللہ صاحب، اور مولانا قیام الدین محمد عبدالباری

صاحب کے سے شفیق عزیز دن سے فخر تلمذ حاصل کیا، اور مدرسہ نظامیہ فرنگی محل سے تکمیل کی سند

لے فرنگی محل کی تاریخ کے لیے ملاحظہ ہو: احوال علمائے فرنگی محل (مطبع یوسفی لکھنؤ) و سفرنامہ ڈاکٹر برنیر (انگریزی)

پروفیسر ہوئے۔ ان کے لئے کچھ سہولتیں تھیں، حسبِ مرحوم، ان کے لئے کچھ سہولتیں تھیں، ان کے لئے کچھ سہولتیں تھیں۔
 رکھ کر خدمتِ علم کے لیے وقف کر دیا۔ ان کے ایک شفیق استاد ہی نہ تھے، بلکہ ایک ہنشین دوست بھی تھے
 درسِ نظامی کے ساتھ ساتھ نچ کے طور پر انگریزی زبان کی بھی تحصیل کرتے رہے، اور موروثی ذکاوتِ فراست
 کی بدولت جلد ہی اس قابل ہو گئے کہ انگریزی کی دقیق فلسفیانہ تصانیف کو پڑھ کر تقریر و تحریر میں ان پر
 برابر اسے زنی کیا کرتے تھے، مکمل علومِ عربیہ کے بعد وہ تو ان اس آرزو میں رہے کہ جتوئے علم میں ہندوستان
 سے باہر کم از کم مشترک پہنچ سکتے، یا کسی ہندوستان ہی کی یونیورسٹی میں شریک ہو جاتے، یہ صورتیں
 بظاہر آسان تھیں، کیونکہ مرحوم کے والدین فرنگی محل کے متول افراد سے ہیں، فارغ التحصیل ہونے کے
 وقت مرحوم کا سن سترہ سال سے زیادہ نہ تھا، لیکن اطراف و جوانب کے اثرات نے یہ آرزو میں پوری
 نہ ہونے دیں، جبکہ ایک سبب یہ بھی ہوا کہ اسی نو عمری میں مدرسہ نظامیہ نے انکی خدمات طلبہ کے
 ان کے بہت سے ارادے نسخ کر دیے، اس دارالعلوم کی خدمت کے لیے وہ ہر قربانی پر ہمیشہ تیار رہا
 ۲۲ سال کی عمر تک ادبِ معقولات اور فقہ وغیرہ کے درس دیتے رہے، اور بعض انتظامی امور کے
 فرائض بھی قالیب سے انجام دئے، اس کے بعد فکرِ معاش میں حیدر آباد گئے، اسی ضمن میں وہ ان
 ان کے احباب اُعرضہ نے امتحانِ وکالت کے لیے مجبور کیا اور مرحوم کو برائے چند سے درجہ قانونین
 میں شریک رہنا پڑا، لیکن قانونی مشاغلِ فطرۃ انکی طبیعت کے موافق نہ تھے کچھ ناموافقیت اب وہ ہوا
 بھی ایک بہانہ بنی، ناچار لکھنؤ واپس آئے اور اپنے قدیم مشاغل میں بدست و منہمک رہنے لگے۔
 سعادتِ لیکن شہداء میں جامعہ عثمانیہ میں تقرر ہوا، اور مسلم دنیا کی حیثیت سے ریاستِ حیدر آباد
 میں دوبارہ سکونت اختیار کی، یہ پہلا موقع تھا کہ مستقل طور پر گھر چھوڑا، جامعہ عثمانیہ بلکہ حیدر آباد کے
 لئے حافظ صاحب مرحوم منڈیا نے ان کے لئے کچھ سہولتیں تھیں، ان کے لئے کچھ سہولتیں تھیں، ان کے لئے کچھ سہولتیں تھیں۔
 محمد نادر حق تھا چرا کوئی سے خاص نہیں حاصل کیا تھا، اور مولانا بھی ان پر اہت توجہ فرماتے تھے۔

ان کو ولی انس تھا، دھڑپاٹ کی اردو ویو ریکسٹی کی کامیابی کا پورا یقین رکھتے، اور اس کی ابتدائی محنت کو سمجھانے کی کوششیں کرتے رہتے تھے، اس زمانہ کے ترک وطن سے جو حریت عمل اور آزادی خیال اوکو میسر ہوئی تھی، اسکا اپنی سابقہ زندگی سے موازنہ کر کے کہا کرتے تھے کہ "مجھے دنیائے علم کی شہریت کے گویا کل حقوق حاصل ہوئے جاتے ہیں مگر افسوس کہ یہی زمانہ ملازمت ان کے مرض الموت کی ترقی کا زمانہ تھا، تپ، دق شروع ہو چکی تھی بالآخر بغرض علاج مگر زندگی سے مایوس ہو کر وطن چلے آئے، اور تقریباً چھبیس برس کے سن میں وفات پائی،

سیرت | مرحوم کا ہر شمسائے ہمیشہ انکی غیر معمولی متانت، علم و حیا، استقلال اور علم دوستی کا مداح رہا، ان کے بے شکست ہمیشہ دون میں بھی کبھی کسی کو انکی بابت کوئی خلاف وضع بات باور نہیں ہو سکتی تھی، فرنگی محل کے نو عمروں میں انکی ذات نہ صرف ان کے اخلاق و عادات کے لحاظ سے ضرب المثل تھی، بلکہ حقیقت ان کے بعض ہم عمروں کے لیے شمع ہدایت ثابت ہوئی، اور پھر باوجود ان محاسن کے ان سے رشک و حسد کرنے والا شاید دنیا میں کوئی نہ تھا، ایسا ہر دلیخیز شخص جو بغیر کسی ایک مین سبب شہرت کے ایک کردہ کے گردہ کی آنکھوں کا تار اہنار ہا ہوا، اسکی نیکیوں میں مبالغہ کرنا ایک سیرت نگار کے امکان سے باہر ہے، اوائل عمر سے مرحوم کے علمی لہجہ ان کی یہ کیفیت تھی کہ کھیل کے وقت تفریحی کتابوں کی طرف متوجہ ہو جاتے تھے، بلکہ ساتھیوں کو بھی ایسے مشاغل کے لیے لگاتے تھے، اطراف کے علمی چرچوں نے ذوق تصنیف و تالیف کو اتنا ہی سے ادھکا مقصد زندگی قرار دے دیا تھا، جس میں تصنیف و تالیف نہیں کر سکتے تھے تو مصنفین کے اشغال کی طرح طرے سے نقل ہی کیا کرتے تھے، گھر میں مولانا عبدالحی مرحوم کا کتب خانہ موجود تھا جس کی نقل و تحپن میں اپنی الماری کو قرار دیتے تھے، جب اصلی توجہ کا وقت آیا تو مولانا کے قابل قدر کتب خانہ کی ترتیب و ترقی میں اپنے جدید مذاق کے لحاظ سے بلعین کوششیں بھی کیں، اسی کی فی زمانہ ہندوستان کا غالباً ایک ہی نسخہ کا کتب خانہ ہے جس کی فہرست انجمن تانک

دو بڑے تعلیمی مرکزوں میں قدر کے ساتھ رکھی ہوئی ہے، اور مرحوم کے قابل تقلید حوصلوں کی داد دے رہی ہے، اسی قسم کی دلچسپیوں میں انکی مختصر عمر ختم ہو گئی اور مرنے سے قبل اگر کچھ عزیزوں کو وصیت کی، تو یہی کہ حتی الامکان مسکن مولانا عبدالحی کی علم پر درنضا کو کہی نہ چھوڑنا، وحقیقت مرحوم کی زندگی سننے واضح کر دیا کہ ماحول زندگی اور عام تربیت کا اثر انسان کے افکار اور عقلِ عاملہ پر کس حد تک ہو سکتا ہے تصنیفات وغیرہ | مرحوم ہمیشہ کچھ نہ کچھ لکھا کیے لیکن ذہنی ارتقا کے ساتھ جون جون خیالات بلند ہوتے گئے ہوا اہل عمر کی تحریروں کو اپنے زمانہ جاہلیت کی طرف منسوب کر کے تلف کرتے گئے مثلاً تقریباً تیرہ سال کی عمر میں مولانا نے روم کے رنگ کی ایک فارسی تثنوی لکھنا شروع کی تھی، مگر اتفاق سے جلد ہی اس کے کچھ اشعار کسی بزرگ کے گوش گزار ہو گئے انھوں نے پسند تو کیے اور داد بھی دی مگر ساتھ ہی شاعری کی اس قدر مذمت کر دی کہ نوعمر مصنف کی طبیعت اس مشغلہ سے بہت دور ہو گئی اور پھر کبھی شعر موزون کرنے کا خیال تک نہیں کیا، مگر اس سے طبیعت کی شہر پسندی اور سخن فنی کی ترقی کا خون نہیں ہوا، بے تکلف احباب کی مختصر مجلسوں میں یہ چرچے بھی رہتے تھے اور مرحوم کو ان صحبتوں سے بہت دلچسپی تھی،

سیاسی لٹریچر کا بہت شوق تھا، بلکہ یہ کہنا بھی غالباً بیجا نہ ہوگا کہ سیاسیات میں وہ لکھنؤ کے سب سے زیادہ باخبر اشخاص میں تھے، جنگ گذشتہ سے کچھ قبل حافظ وہبہ نامی ایک مصری عالم اور جہانگیرہ سیاح فرنگی محل میں ایک عرصہ تک ایک مسلم کی حیثیت سے مقیم رہے، موصوف علوم شریعہ دماغیہ اور فاضل تاریخ و سیاسیات میں اچھی دستگاہ رکھتے تھے، مولوی محمد یونس مرحوم ان کے شاگرد ہوئے اور اپنی ذکاوت اور مستعدی کی بدولت انھیں اپنا گرویدہ کر لیا، مرحوم کو کبھی اس کی ایسی عقیدت ہوئی کہ بعض علمی اور اسلامی مقاصد پورے کرنے کے خیال سے ان کے ساتھ ترک وطن نہ کیا، مادہ ہو گئے متعدد وجوہ سے یہ مقصد تو پورا نہ ہو سکا، لیکن اس ضمن میں عربی لکھنے اور

بولنے کی خوب مشق ہو گئی،

پچھلے سات یا آٹھ سال میں مرحوم نے جو کچھ قلمبند کیا، اسکا اکثر حصہ کسی نہ کسی صورت میں شائع ہو چکا ہے، ان کے مطبوعہ وغیرہ مطبوعہ مضامین کے مطالعہ سے یہ رائے قائم ہوتی ہے کہ اونکا مقصد زیادہ تر مشرقی طرزِ تخیل کا مغربی تصورات سے مقابلہ کرنا ہوا کرتا تھا، اور وہ ایک گروہ کو دوسرے گروہ سے روشناس کرانا چاہتے تھے، ان کے متعدد مضامین "معارف" "اعظم کدہ" میں چھپے ہیں جنہیں "حقیقتِ علم" خاصکر قابل ذکر ہے، علیات کے موضوع پر ہماری زبان میں یہ سلسلہ مضامین اپنی نظیر بس آپ ہی سمجھا گیا ہے، رسالہ "النظامیہ" (فرنگی محل) میں جو مضامین درج ہوئے ہیں ان میں "افلاطون کے اصول سیاسی" کے زیر عنوان ایک سلسلہ بہت ہی وسیع النظری کی معلومات کے ساتھ شائع ہوا تھا، اور ایک قابل قدر تبصرہ مل کی منطق پر قیاس اقرانی کے عنوان سے ہی رسالہ میں چھپا تھا، جس میں مشرقی مصنفین کے اقوال سے مدد لی گئی ہے، رسالہ "معلومات" (لکھنؤ) میں ایک مضمون "نوع انسان کی اصل" کے عنوان سے گنم چھپا تھا، وہ مرحوم ہی کی یادگار رہے اور حیاتیات کی مہری اور انگریزی کتاب میں اسکا ماخذ ہیں،

مستقل کتابوں میں مرحوم کا ایک لیسان کی کتاب کا ترجمہ "روح الاجتماع" بہت مقبول ہوا، جواب پنجاب کے اردو آنرز (بی اے) کو رس میں داخل ہے، اصل میں اس ترجمہ کے لیے قلم اٹھانے کی تحریک "رسالہ معلومات" (لکھنؤ) کے ایک نوٹ سے ہوئی تھی جس میں توجہ دلائی گئی تھی کہ لیسان کے خیالات ابن خلدون سے بہت ملتے ہوئے ہیں، اگر کوئی صاحبِ عربی اور انگریزی واقف ہوں، اور ان دونوں کا موازنہ کریں تو یہ ایک عمدہ علمی خدمت ہوگی، چنانچہ مرحوم نے اپنے ترجمہ کے مقدمہ میں اس مقصد کو کافی طور پر ملحوظ رکھا ہے، اس کے بعد ایک عربی تصنیف کے لیے قلم اٹھایا جسکا نام "الخلافت والسیاست" ہے اس میں خلافت عثمانیہ اور نجاتِ سیاست اسلام پر

مذہبی اور عقلی نقطہ نظر سے ایک تباہ کن اور مطول بحث کی گئی ہے غرض یہ تھی کہ اسکی اشاعت ساری
 اسلامی دنیا میں ہو اور اسی ارادہ سے شیخ مشیر حسین صاحب قدوائی نے ۱۹۲۰ء میں اس کا مسودہ
 انگلستان منگوا لیا تھا کیونکہ اس زمانہ میں کسی سیاسی مصنف کی صاف گوئی کو ہندوستان میں فروغ
 ناممکن تھا مگر افسوس کہ اسکی اشاعت کا کوئی بندوبست نہ ہو سکا، اس کتاب کی تکمیل کے بعد مرحوم
 ہمت تن سوانح ابن رشد کے لیے مواد فراہم کرنے میں مصروف ہو گئے اور ۱۹۲۲ء میں یہ کتاب اشاعت
 کے لیے ”دارالمصنفین“ بھیج دی گئی۔ سنہ مذکور سے پہلے ہی مرحوم نے منطق پر ایک عربی رسالہ بھی لکھ لیا تھا
 جس میں بعض قدیم فلسفیانہ مسائل پر نہایت بھر کے ساتھ نئی روشنی ڈالی گئی ہے، یہ رسالہ غیر مطبوعہ
 ہے، اس کے بعد عثمانیہ یونیورسٹی میں پہنچا اپنے درس کے ضمن میں انھوں نے قرآن مجید کی ایک
 تفسیر لکھنا شروع کی تھی، لیکن افسوس کہ زندگی نے وفانہ کی اور وہ نامتام رہ گئی، مرحوم کے بعض
 مضامین جبکہ ذکر اور پرہیز کیا گیا، بجائے خود مستقل تصانیف کی حیثیت رکھتے ہیں، اگر ان کے مطبوعہ
 اور غیر مطبوعہ مواد کا ایک مجموعہ شایع کر دیا جائے تو ایک ضخیم جلد میں ہوگا، اور ظاہر ہو جائیگا کہ اس
 جوان مرگ نے اپنی مختصر زندگی خدمتِ علم کے لیے کس جوش و خروش کے ساتھ وقف کر دی تھی



فہرست مضامین کتاب

نمبر نمبر	نام مضمون	صفحہ	نمبر نمبر	نام مضمون	صفحہ
	حصہ اول				
	ابن رشد کا تذکرہ				
	باب اول				
	اندلس کی علمی ترقی کی تاریخ	۳۲-۳۷			
۱	اسپین میں مسلمانوں کی علمی حالت	۱۰-۱۴	۱	ابن رشد کے فرائض و عبادات	۸۹-۹۳
۲	اسپین میں علوم عقلیہ کی تدریجی ترقی کی تاریخ	۱۸-۳۲	۲	ابن رشد کی نسبت افسانوی شہرت	۹۴-۹۸
	باب دوم				
	ابن رشد کے سوانح زندگی	۳۳-۴۶	۳	ابن رشد اور مؤرخین عرب	۹۸-۱۰۶
۱	ولادت اور ابتدائی حالات	۳۵-۳۹	۴	ابن رشد کا فضل و کمال طرہ و سبب اور زمانہ	۱۰۶-۱۱۱
۲	ابن رشد کی تعلیم اور سن رشد	۴۱-۴۵	۵	ابن رشد کا طرز تصنیف	۱۱۱-۱۱۴
۳	عقدہ قضا اور دربار کے تعلقات	۴۵-۵۵	۶	ابن رشد کی تصنیفات	۱۱۴-۱۳۰
۴	ابن رشد کی تباہی کے اسباب	۵۶-۶۹	۷	ابن رشد کی تصنیفات کے قلمی اور مطبوعہ نسخے	۱۳۰-۱۳۶
۵	تباہی کے واقعات	۶۹-۸۱		حصہ دوم	
۶	ابن رشد کی رہائی اور وفات	۸۲-۸۶		ابن رشد کے آراء و نظریات	
	باب سوم			باب اول	
	ابن رشد کی سیرت پر تبصرہ	۸۷-۱۳۶		ابن رشد اور علم فقہ	۱۳۶-۱۵۴
				فقہ سے ابن رشد کا تعلق	۱۳۸-۱۴۶
				ابن رشد کی تصنیفات فقہ پر نقد و تبصرہ	۱۴۶-۱۵۴
				باب دوم	
				ابن رشد اور علم کلام	۱۵۵-۲۰۴
				علم رشد کے علم کلام پر اجمالی نظر	۱۵۶-۱۶۱

باب اول

فلسفہ ابن رشد کے یہودیوں کے

۱ اسپین کے یہودی ۳۱۱-۳۱۵

۲ موسیٰ بن مہمون اور اسکے تلامذہ ۳۱۶-۳۱۸

۳ عبرانی تراجم کا دور ۳۱۹-۳۲۵

باب دوم

یورپ میں فلسفہ ابن رشد کی تاریخ

۱ عربوں اور اہل یورپ کے ابتدائی تعلقات ۳۲۵-۳۳۵

۲ اسکولاسٹک فاسفی اور ابن رشد کا فلسفہ ۳۳۵-۳۴۰

۳ پید و ایوینورسٹری د مشرقی اور سپین ۳۴۰-۱۶۰

باب سوم

یورپ میں فلسفہ ابن رشد کی تاریخ

(سلسلہ قبل)

۱ یورپ پر فلسفہ ابن رشد کا اثر ۳۴۱-۳۴۲

۲ مذہبی طبقہ کی مخالفت کا دور ۳۴۲-۳۴۹

۳ دور اصلاح ۳۴۹-۳۸۹

۲ ابن رشد کے علم کلام پر تفصیلی نقد و تبصرہ ۱۸۲۰-۱۸۱

۳ ابن رشد اور امام غزالی ۱۸۲-۲۰۶

باب سوم

ابن رشد کا فلسفہ

۱ مابیت مادہ و تخلیق عالم ۲۱۰-۲۱۹

۲ نفوس فلکیہ اور جہر مجرید کی تصوری ۲۲۵-۲۲۸

۳ نفس لطیف کی مابیت ثانی فلسفہ میں ۲۲۸-۲۳۸

۴ ابن رشد کا علم النفس و وحدت عقل کائنات ۲۳۸-۲۵۱

۵ عقل متفانی و عقل منفعل کے اتصال کا مسئلہ

۶ عقل متفانی و عقل منفعل کے اتصال کا اور اس کا اثر

۵ حیات بعد الموت کا مسئلہ ۲۵۱-۲۵۴

۶ ابن رشد کا علم الاخلاق اور علم سیاست ۲۵۴-۲۷۷

باب چارم

ابن رشد کے فلسفہ پر نقد و تبصرہ

۱ ابن رشد کے فلسفہ کی مابیت و اصل ۲۸۸-۲۹۲

۲ ابن رشد کے فلسفہ کی غلطیاں ۲۹۲-۲۹۳

۳ ابن رشد اور ابن سینا ۲۹۳-۳۰۲

حصہ سوم

فلسفہ ابن رشد کی تاریخ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

دیباچہ

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى

کتاب اخلاق توقع ضخیم ہو گئی ہے، اس لئے نفس مرکزی مطالب اور ادن کی ترتیب کے متعلق بالاختصار کچھ عرض کروں گا،

اسلام کسی قومیت کا نام نہیں، وہ ایک عالمگیر مذہب ہے اور یہی ہے جس میں زمانہ گزشتہ اور زمانہ موجودہ کی مختلف زبان بولنے والی، اور مختلف مزد و بوم کی متعدد قومیں شامل ہیں، جغرافیائی اختلاف زبان و مزد و بوم کی بنا پر گویہ صحیح ہے کہ مختلف قومیں اپنے خاص خاص نفسانی حالات رکھتی ہیں، اور علم نفس کے نقطہ نظر سے انکا مزاج عقلی و اخلاقی بھی ایک دوسرے سے مختلف ہے، تاہم یہ پوری عالمگیر برادری اس بات میں دنیا کی تمام قوموں سے ممتاز رہی ہے کہ اس کے تمدن اور اس کے علوم و فنون میں مرکزی حیثیت سے ایک قسم کی ہم رنگی پائی جاتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ سائرہ عالم اسلام، مہرین، اسلام ایران میں اور اسلام اندس میں، ایک ہی قسم کے علوم و فنون، ایک ہی قسم کا فرقہ بندی، ایک ہی قسم کا نظام تمدن، اور ایک ہی قسم کا لٹریچر پائے سانسے پیش کرتے ہیں۔ عموماً، جن پیدا ہوتی ہیں وہ بغیر کسی وقفہ کے اندس میں جا کر گھر کر لیتی ہیں، جو نظام تمدن ایران میں ایجاد ہوا ہے ہندوستان میں

اس کی نورانی شاعرت ہو جاتی ہے، اور جو علوم و فنون قیرانِ بین ترتیب دیے جاسکتے ہیں، بغداد، وکے، ارس
 میں اولن کا درس ہونے لگتا ہے،

اس بنا پر عربی علوم و فنون یا عربی فلسفہ کی تاریخ کسی ایک ملک یا کسی ایک قوم کے علوم و فنون یا
 فلسفہ کی تاریخ کا نام نہیں، بلکہ عربی فلسفہ عبارت ہے، اس مجموعہ خیالات سے جس کی پیدائش و پرورش
 عربی و فارسی زبانوں کے ذریعہ افغانستان، اور ہندوستان، اندس، اور جنوبی اٹلی، غرض اسلام کے تمام
 زیرِ نگین ممالک میں چار پانچ صدیوں تک برابر ہوتی رہی، فلسفہ کی یہ تحریک کسی قوم و مذہب کے ساتھ فاضل تھی
 صابی، مجوسی، یہودی، عیسائی، ترک، تاتار، عرب، ایرانی، اور بربر، غرض قرونِ متوسطہ کی تمام ایشیائی قومیں
 اس کی اشاعت و تبلیغ میں حصہ لے رہی تھیں، اور اس بنا پر گویا وہ مشرق کی ایک مشترکہ دولت تھی، لیکن
 اسلام کا اثر سب پر غالب تھا، چنانچہ اسلام کی زبان عربی ادائے مطالب کے لیے خصوصیت کے ساتھ فنون
 اور مناسب خیال کی گئی،

علمی حیثیت سے قرونِ متوسطہ کا یہ مشرقی فلسفہ اب ہمارے لیے گو قابلِ اعتناء نہیں رہا، مگر اس سے
 انکار نہیں کیا جاسکتا کہ زمانہٴ مابعد کی پیدائش میں جو حصہ اس نے لیا ہے، اس کی بنا پر وہ فلسفہ کی تاریخ کا
 ایک اہم جز بن گیا ہے، اور یہ حصہ نہ صرف ہم مشرقیوں ہی کے لیے اہم ہے، بلکہ اہل مغرب کے لیے اس کی
 اہمیت زیادہ بڑھ گئی ہے، مشرق کی حالت تو یہ ہے کہ وہ تمدن کے جس مرکز پر آج سے چار پانچ صدیوں پیشتر
 اسی جگہ پر اب بھی قائم ہے، اس کے عقائد، اس کے علوم و فنون، اس کی معاشرت، اس کی صنعت
 حرفت جہاں پر اور جس حال میں تھی وہیں پر اور اسی حال میں اب تک برقرار ہے، نہ اس میں کسی قسم
 کی از خود اصلاح ہوئی اور نہ اس کی ضرورت کا تاہن دم احساس ہوا، لیکن مغرب کی حالت ہم سے
 جدا ہے، آج کا مغرب قرونِ متوسطہ کے مغرب سے ہر حیثیت سے برتر اور فائق ہے، اور یہ برتری اور فوقیت
 جو اس کو حاصل ہوئی اس کا باعث مشرق کی وہی علمی تحریک تھی جو زمانہٴ حال کے لئے اب ناکارہ اور

فرسودہ ہو گئی ہو، پس اہل مغرب تو زیادہ اس کے حقدار ہیں کہ وہ اپنے تمدن اور علوم و فنون کے احیاء و تجدید کے منبع کا پتہ لگائیں، اور غور کریں کہ قدیم و جدید دور کے درمیانی منازل میں عہد بعد کیا کیا تغیرات واقع ہوئے، اور ان تغیرات کا مواد و مصالح کہاں سے ہاتھ آیا، اہل شرق بھی اس تاریخی حصہ سے اس حیثیت سے استفادہ کر سکتے ہیں کہ ان کو اس بات پر غور کرنے کا معقول موقعہ ملتا ہو، کہ زمانہ قدیم میں ان کی کیا حیثیت تھی، اور جو دوسکون میں پڑے رہنے کی وجہ سے اب ان کی کیا حالت ہو گئی ہو، لیکن قرون متوسطہ کے فلسفہ کی تاریخ کے صحت و طریقے ممکن تھے، ایک یہ کہ انشخاص و افراد کے ادوار حیات اور ان کے کارناموں کو نظر انداز کر کے محض نفس خیالات کی سلسلہ و تاریخ قلمبند کیا جائے، اور دوسرے یہ کہ کسی خاص فلسفی کو منتخب کر کے اس کی سیرت پر تبصرہ کیا جائے اور اس سلسلہ میں دیکھ سکے اور اس کے اقبل و بعد افراد کے کارناموں پر مقابلہ نظر کی جائے، یعنی دوسری صورت پسند کی اور اس کے کئی وجوہ ہیں۔

(۱) سیرت لکھنے کی صورت میں بعض ایسی جزئی باتیں بھی آجاتی ہیں جن کے بیان کرنے کا کوئی بھروسہ

موقع نہیں ہوتا۔

(۲) ہماری زبان میں سیرت نگاری کا اب تک قدیم طرز رائج ہے، یعنی عموماً سیرتوں میں صاحب

سیرت کے ذاتی حالات و اخلاق، عادات و ذکر کر دیئے جاتے ہیں اور اس قدر کافی خیال کیا جاتا ہے لیکن یوروپ میں دیگر علوم و فنون کے مانند تاریخ و سیرت نگاری میں بھی نئی نئی ترقیاں عمل میں آئی ہیں، مثلاً اب فلسفہ

کی تاریخ کا طریقہ یہ ہے کہ محض فلاسفہ کے حالات ہی درج نہیں کر دیئے جاتے، بلکہ قدیم و جدید، مقدم و متاخر، اور سابق و مسبوق، خیالات و آراء و نظریات کا باہم مقابلہ کر کے یہ پتہ لگایا جاتا ہے کہ ان کی پیدائش

کیس طرح ہوئی، ان کی اصلیت کیا تھی، اور عہد بعد کیا کیا تغیرات واقع ہوئے، لیکن تاریخ یا فلسفہ نگاری کے اس پچھلے مرتع میں اگر شخصی سیرت کی موزون طریقہ پر رنگ آمیزی کر دی جائے تو یقیناً اس

مرغ کی سادہ سطح نہایت روشن ہے، مگر شرط یہی ہے کہ سیرت نگاری کے مختلف منازل میں قدم رکھتے ہوئے موازنہ تاریخی کا رشتہ ہر قدم سے نہ چھوٹنے پائے،

قرون متوسطہ کے عرب فلاسفہ میں صرف **ابن رشد** کی شخصیت ایسی ہے جس کی سیرت نگاری سے ہماری زبان کی ایک بڑی کمی اور ضرورت رفع ہونے کے علاوہ تاریخ فلسفہ کے اس مرکزی دور کی خصوصیتوں کا بھی انکشاف ہوتا ہے جو نشاۃ جدیدہ کی پیدائش کا باعث ہوا ہے، ابن رشد ہی ایسا فلسفی ہے جس کا نام مشرق و مغرب دونوں کے لیے مایہ صدوق و ناز ہے، صرف اسی کی شخصیت تھی جو مشرق و مغرب میں پیوستگی پیدا کرنے کا باعث ہوئی، اور اسی کا فلسفہ ہے جس نے زمانہ حال کی تخم ریزی کی، اوس کی اس خصوصیت کبریٰ کے علاوہ مسلمانوں کے لیے اس کا نام اس لیے اور بھی زیادہ اہمیت رکھتا ہے کہ وہ ایک جدید علم کلام کا بانی اور اپنے عہد کا ماہر فقیہ اعظم تھا، اور ایک ایسے ملک میں اسلامی عقائد و عبادات کی تبلیغ کر رہا تھا جو اوس کی زندگی کے تھوڑے ہی عرصہ بعد قبرستان اسلام بجانے والی تھی، مسلمانوں کے لیے ارض اندلس فراموش کرنے کی چیز نہیں، یہ سرزمین ایسے بالکمال المم و علماء کا مدفن ہے جن کے ہم پلہ علماء شاید ہی کسی دوسری اسلامی سرزمین نے پیدا کیے ہوں،

مسلمانوں کے لیے ابن رشد کی سیرت کو زیادہ دلچسپ اور اہم تر بنانے ہی کا خیال تھا جس کی بنا پر ابن رشد کی سیرت اور اوس کے علمی کارناموں کے وہ پہلو زیادہ اجاگر کر کے دکھلائے گئے ہیں جن کا تعلق خاص مسلمانوں کی سوسائٹی سے ہے، اور یہی باعث تھا کہ کتاب میں موقع بموقع ایسے تاریخی حالات، افزائے کیے گئے جن کا تعلق اندلس کی اسلامی سرزمین کی علمی و فقیہانہ ترقیات سے ہے، گو یہ مضامین ابن رشد کی سیرت سے کتنے ہی الگ خیال کیے جائیں، تاہم اس میں شک نہیں کہ ہماری زبان ارض اندلس کی ادنیٰ عجیب و غریب ترقیات کے مضامین سے جو اب تک ناآشنا رہی ہے اس کے ذریعہ کا بجز اس کے کوئی طریقہ ممکن نہ تھا کہ ابن رشد کی سیرت کے سلسلہ میں موقع بموقع ان کا اضافہ کر دیا جاتا،

یورپ میں فلسفہ ابن رشد کی اشاعت کے متعلق جو ایک طول طویل مضمون کتاب میں درج کیا گیا ہے، اوس کا ایک بڑا فائدہ یہ ہو کہ اسکو لاشک فلاسفی کی تاریخ کا ایک حصہ ہماری زبان میں منتقل ہو گیا جس پر اردو میں شاذ و نادر ہی کچھ لکھا گیا ہو، یہی حصہ جو جس کی بنا پر ابن رشد کی حیثیت اہل مغرب کی نگاہ میں دوبالا ہو گئی ہے، مسلمانوں کے لیے یہ حصہ اسی حد تک صرف دجسپ ہو کہ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ مسلمان علماء کی قابل قدر تصنیفات کو اہل مغرب نے کس طرح تعظیم و تقدیس کے ساتھ ہاتھوں ہاتھ لیا اور اصلاح اور تجدید و تاسیس کی جس تحریک کا مسلمانوں میں یہ خضر ہوا تھا کہ وہ زندہ و کفر کا بیخ خیال کی جاتی تھی اسی تحریک نے مغرب میں کیسے کیسے قیامیات، اصلاحات، بزرگوار چھوڑے اور اپنے نقش قدم پر نشاۃ جدیدہ کی ایسی عظیم الشان عمارت تعمیر کی جو عقل و مشاہدہ کے مضبوط اور استوار ستونوں پر قائم ہے اور جس کو باد تند کے جھونکوں کا بھی کچھ خوف نہیں،

مواد تالیف

ابن رشد کا ذکر عربی کتابوں میں بہت کم آتا ہے، عام تاریخی کتابوں میں صرف اوس کے سال وفات کا ذکر آیا ہے، رجال کی کتابیں بھی عموماً اس کے ذکر سے خالی ہیں، صرف ذیل کی چند کتابیں دلیل راہ بن سکتی ہیں،

(۱) طبقات الاطباء ابن ابی اصیبعہ، یہ کتاب اطباء کے حالات میں ہے اور اس سلسلہ میں بعض مفید تحقیقات اور مسلمانوں کی علمی ترقیات کے متعلق نادر معلومات اس میں درج ہیں، ابن ابی اصیبعہ نے ابن رشد کے حالات قاضی ابو مردان الباجی کی روایت سے تحریر کئے ہیں، جو خود اندلس کی سیاحت کے دوران میں ابن رشد کے جلس اور ہم صحبت رہ چکے تھے،

(۲) تکملة ابن الابار، محدث ابن یسکوال نے کتاب الصلہ کے نام سے رجال کے حالات میں

ایک کتاب لکھی ہے، اس کا مکملہ ابن الابرقہ نامی نے کیا ہے، ابن الابرار ابن رشد سے ایک نسل بعد کا مؤرخ ہے، اور ادون لوگون کی زبانی ابن رشد کے حالات لکھے ہیں جو مدون ابن رشد کی صحبت سے فیضیاب ہو چکے تھے۔
(۳) ذیل التکلمہ للانصارى المراكشى، قاضی ابو عبد اللہ محمد بن عبد الملک اندلسی نے ابن الابرار کے مکملہ پر ایک ذیل لکھا ہے، اور اسمین ابن رشد کے مزید حالات اس کے ہم صحبت لوگون کی زبانی روایت کیے ہیں،

(۴) تاریخ اندلس لعبد الواحد المراكشى، عبد الواحد مراكشى نے اندلس کی تاریخ میں ابن رشد کے حالات لکھے ہیں، یہ مؤرخ ابن طفیل اور ابن زہر کی اولاد سے ذاتی واقفیت رکھتا تھا اور اندلس میں ایک عرصہ تک قیام پذیر رہا تھا، اس لحاظ سے اس کی روایتیں بھی نہایت مستند ہیں،
(۵) کتاب العبرین غیر للذہبی، ذہبی نے کتاب العبرین ۷۹۷ھ کے واقعات کے سلسلہ میں ابن رشد کی ایک طویل طویل سوانح عمری لکھی ہے، جو گو دوسروں سے نقل کی گئی ہے، تاہم بعض خاص باتیں بھی اس میں درج ہیں،

(۶) الدیباچ المذہب لابن فرحون المالکی، ابن فرحون مالکی نے الدیباچ المذہب کے نام سے مالکیوں کا جو تذکرہ لکھا ہے اس میں ابن الابرار سے ابن رشد کا تذکرہ نقل کر دیا ہے،
(۷) ابن حمویہ، اندلس کے مشہور سیاح ابن حمویہ نے سیاحت کے حالات ترتیب دیئے ہیں جس میں ابن رشد کے متعلق بھی کافی معلومات ہیں، اس کے اقتباسات مرقم فی نفع الطیب میں درج کیے ہیں،
(۸) مشاہیر عرب، ابو یوسف بن جریر نے جو فرانس کا ایک مشہور عالم ہے، ابن رشد کا عقیدہ مقلد تھا اس نام سے مسلمان علماء کا ایک تذکرہ لکھا ہے، جس میں ابن رشد کے حالات نہایت تفصیل سے نقل کیے ہیں، لیکن انفس یہ ہے کہ کتاب خز خرفات و لغویات پر مشتمل ہے، اور اس لیے غیر مستند ہے،
میں نے اس کے اقتباسات ریان کے حوالے سے نقل کیے ہیں،

(۹) تذکرہ ابن رشد، اس نام سے ریتان نے فرانسیسی زبان میں ایک ضخیم کتاب لکھی ہے انگریزی میں اس کا ترجمہ ہو گیا ہے۔

(۱۰) آثار الادلہ، اس نام سے حال میں بیروت کے دو عیسائی عالمان نے عرب کے مشاہیر جال کا تذکرہ لکھا ہے، اس کتاب سے ابن رشد کے متعلق بعض ناوہ معلومات حاصل ہوئے۔

(۱۱) ابن رشد و فلسفہ، فرح الطون ایڈیٹر الجماعہ نے اسکندریہ سے ریتان کی کتاب کا مکمل خلاصہ شائع کیا ہے،

(۱۲) انسائیکلو پیڈیا طبع جدید، ابن رشد کے مضمون کے آخر پر مضمون نگار نے ان کتابوں کی فہرست دیدی ہے، جو یورپ میں ابن رشد پر لکھی گئی ہیں، خیال تھا کہ ضمیمہ میں نقل کر دی جائیگی، مگر افسوس کہ کل کتابیں تقریباً جرمین اور فرینچ زبانوں کی ہیں جن کے اساتذہ اردو دان ناظرین کے لیے ضعیف ہونگے، ان کتابوں کے علاوہ تنک کی کتاب ”تطبیق فلسفہ عرب و یہود“ اور مشر مولر کی ”ابن رشد کے

فلسفہ کے مبادی و منہی“ میں تالیف کے متعلق خاطر خواہ مصالح ملا، اس موقع پر ڈی بوئر کی نایاب کتاب ”تاریخ فلسفہ اسلام“ کا نام لینا بھی ضروری ہے، جس میں مسلمانوں کے فلسفہ سے متعلق نایاب تحقیقات درج ہیں، ان کتابوں میں سے اکثر تقریباً میرے مطالعہ میں رہیں، لیکن مجھے اعتراف کرنا چاہیے کہ ریتان سے جتنا استفادہ میں نے کیا اتنا کسی اور کتاب سے ممکن نہ ہو سکا، اور حق یہ ہے کہ اگر میں ریتان کی قابل قدر کتاب سے غافل رہتا ہوں اس سے استفادہ کرنے میں کوتاہی کرتا تو یقیناً یہ تالیف ناقص رہ جاتی، جا بجا علامہ شبلی مرحوم کے مضمون سے بھی اقتباسات مجسہ درج کئے گئے ہیں، اور یہ محض اس بنا پر کہ میں ان سے زیادہ بہتر اور خوشنما الفاظ میں اس موقع کے مضمون کو ادا کرنے سے قاصر تھا،

اب اس موقع پر ایک اور بات کا ذکر کر دینا بھی مناسب ہے، ریتان کی کتاب کا انگریزی ترجمہ ایک خاص انجمن نے جو سید علی بلگرامی مرحوم، مولوی عزیز مرزا مرحوم، اور مشر حیدری سابق ناظم امور

عامہ ریاست نظام، ایسے باکمال افراد پر مشتمل تھی، ڈاکٹر نشی کا نٹ پی، اچھ، ڈی سے اس غرض سے
 کرایا تھا کہ کسی موقع پر یہ کتاب اردو میں منتقل کر لی جائیگی، اس انجمن کی بنا پر اس غرض سے ڈالی گئی
 تھی کہ فریج اور جرمن کا علمی مواد انگریزی میں منتقل کر لیا جائے تاکہ اس کے بعد اردو میں اس کے
 منتقل کرنے میں آسانی ہو، بہر حال یہ کتاب سکندر آباد کے سرکاری دارالطباعت سے ۱۹۱۲ء میں چھپکر
 شائع ہوئی، جہاں تک مجھے معلوم ہو اس کتاب کے علاوہ کسی اور ترجمہ کی نوبت نہیں آئی، اور جب یہ
 کتاب چھپکر تیار ہوئی تو اس وقت بجز مسٹر حیدری کے کتاب کے مترجم اور ارکان انجمن میں سے کوئی
 بھی دنیا کے پردہ پر زندہ موجود نہ تھا، لیکن اس کتاب کی تالیف سے نہ صرف اس مردہ انجمن کے بانیوں کا
 ایک خاص ارادہ پورا ہو گیا، بلکہ اردو زبان میں ابن رشد سے متعلق ممکن سے ممکن تحقیقات فراہم ہوئیں
 اسی بنا پر اس کتاب میں اس بات کا خاص طور پر التزام کیا گیا ہے کہ رینان کی تحقیقات جہاں تک
 ممکن ہو سکے سمیت لی جائیں اور ان نئے مضامین کا اضافہ کیا جائے جسے رینان کی تصنیف خالی ہو،
 گویا اس طرح نہ صرف یہ کہ اردو زبان رینان کی کتاب سے بے نیاز ہو گئی، ایسے مضامین خود اس میں
 منتقل ہو کر آگئے جو رینان کی کتاب کا ترجمہ ہونے کے بعد بھی اردو میں منتقل نہیں ہو سکتے تھے،
 آخر میں مجھے ناظم صاحب ندوۃ العلماء، محبی مولوی عبد الماجد صاحب بی، اے، اور شخصی
 مسٹر معین الدین انصاری (کیمبرج) کا خاص طور پر شکریہ گزار ہونا چاہیے، کہ یہ اصحاب کتابوں اور قہاسات
 کی فراہمی میں مسلسل میدریغ امداد دیتے رہے،

محمد یونس

زنگی محل، کھنڈو

حصہ اول

تذکرہ ابن رشد

باب اول

مسلمانانِ اندلس کی علمی ترقی کی تاریخ

(۱) اسپین میں مسلمانوں کی علمی حالت، اسپین میں مسلمانوں کا ورود، مسلمانوں کا علمی شوق، مسلمان خلفاء اور علمی ترقی، علوم شرعیہ کی حالت، علوم شرعیہ کے معنفین، اوراد کی کتابیں، علم صحت و نیکو کی حالت، اسپین کے صوفی و نحوی مجتہدین، علوم لغت و ادب کی حالت، مجتہدین لغت و ادب،

(۲) اسپین میں علوم فلسفہ کی تدریجی ترقی کی تاریخ، علوم فلسفہ

مسلمانانِ اندلس کی ابتدائی نفرت کا حال، اوس کے اسباب، اندلس میں علوم فلسفہ کا ابتدائی چرچا، اہل حق بن عمران، و اہل حق بن سلیمان، ابن السمینہ، احمد و عمر، محمد بن عبدون، مسلمہ، محمد بن

ابو عبد اللہ الکسانی، خلیفہ مستنصر کا دور حکومت، مستنصر کا کتب خانہ اور اوس کا علمی شوق، خلیفہ عابر

منصور کے دور حکومت میں فلسفہ کا زوال اور اوس کے اسباب، یہودیوں میں فلسفہ کی ترویج

بعض یودی فلاسفہ والوں کے حالات، فلسفہ کا شباب،

اسپین میں مسلمانوں کی علمی حالت^(۱)

عرب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا مذہب اختیار کرنے کے بعد ایک صدی کے اندر اندر اپنے ملک سے اٹھ کر گردوغبار کی طرح دنیا میں اس طرح پھیلے کہ ایک طرف دیوار چین سے اون کی وسیع حکومت کا ڈانڈا مل گیا، اور دوسری جانب صحرائے افریقہ کے مغرب میں مجاہدین نے اپنے گھوڑے بحر اٹلانٹک میں ڈال دیئے، اور اسی طرح فتح کرتے کرتے وہ یورپ کے اس وسیع جزیرہ نما میں پہنچے جس کو جزیرہ نما کے ابراہیم کہتے ہیں،

ولید بن عبدالملک کا دور حکومت تھا، مسلمان نشہ فتوحات میں مست تھے، بلا واسطی میں اس سرے سے لیکر اس سرے تک جہاد کی دھوم مچی، کہ موسیٰ بن نصیر والی افریقہ کے حکم سے سلسلہ میں طارق بن زید لیشی بارہ ہزار بربری فوج لیکر اسپین پر حملہ آور ہوا، اسپین اس وقت ایک گرتھک خاندان کے زیر نگین تھا، جو دو ہزار برس سے اس ملک پر حکمران رہتا چلا آ رہا تھا، اس کے دور حکومت میں اسپین نہایت زبون حالت پر پہنچ چکا تھا، کاشتکاروں کی حالت پہلے سے زیادہ خراب ہو چکی تھی، زمینداروں کے ظلم کی کوئی حد نہ رہی تھی، غلامی کے عام رواج کا یہ عالم تھا کہ اون کی اولاد مختلف زمینداروں اور ملک کے فوجی افسروں میں ولادت ہی کے وقت سے تقسیم کر دی جاتی تھی، ٹیکس اور خراج کے بارے سال ملک دبا ہوا تھا، غرض چاروں طرف بے اطمینانی اور بھینپی کے آثار نمایاں تھے، ملک کی زراعت برباد ہو رہی تھی، اور باشندے اس میکسی کے عالم میں اپنے حکمرانوں کو دل ہی دل میں کہتے اور دعائیں مانگتے کہ خدا یا اب ظلم کی حد ہو چکی اب ہم پر رحم کر۔

گو تھون کا آخری بادشاہ روڈریک اپنے پایہ تخت ٹالیڈو میں آرام کے ساتھ بسر کر رہا تھا، کہ یکایک اوس کو خبر ملی کہ مسلمانوں کے لشکر نے سمندر کو عبور کر کے اندرون ملک میں پیش قدمی شروع کر دی ہے، اور غضب یہ ہو کہ سبیلہ کا والی کوٹ جولین بھی اون کے ساتھ ہے جو بادشاہ سے اپنی بیٹی کے معاملہ کی وجہ سے سخت ناراض تھا، اور اسی بنا پر ملک و قوم کا دشمن بنا ہوا تھا، یہ خبر سنکر روڈریک یکایک چونک پڑا، اور فوجوں کے اجتماع کا سامان کرنے لگا، دایان ملک کے نام لشکر کشی اور فوجوں کی تیاری کے احکام پہنچ گئے، اور جب اپنے نزدیک وہ فتح کے تمام سامان مکمل کر چکا تو مسلمانوں سے بچ گئی زیادہ فوج ہمراہ لیکر طارق کے مقابلہ کو بڑھا، طارق کے پاس صرف بارہ ہزار بربر ہی سپاہ تھی، اور روڈریک کو اپنی بے انتہا فوج کے ساتھ ملک کے زمینداروں کی عام فوجی اعانت پر بھی بھروسہ تھا، دونوں لشکر دریائے گواڈلیٹ کے کنارہ پر صف آرا ہوئے، لیکن طارق کے پہلے ہی حملہ نے روڈریک کی سپاہ کو زیر و زبر کر دیا، روڈریک کی فوج منتشر ہو کے بھاگی، مسلمان تعاقب کے لیے بڑھے، اسی انتشار کی حالت میں کہا جاتا ہے کہ روڈریک نے دریا میں گر کر اپنی زندگی کا خاتمہ کر دیا،

اب میدان صاف ہوتے ہی مسلمان فوجیں ہر چار طرف پھیل گئیں، موسیٰ بن نصیر کو اس فتح کی خبر پہنچی تو وہ سترہ سترہ ہجری میں فوجوں کا ٹڈی دل اپنے ساتھ لیکر شوق جہاد میں بجلی کی طرح کوئٹہ ہوا اسپین کی طرف چل کھڑا ہوا، اور دور دراز منزلین طے کرتا ہوا دشمنوں پر ایک دم آپڑا، عیسائی فوجیں حملہ کی تاب نہ لاسکیں، اور شرق سے لیکر مغرب تک سارا ملک موسیٰ کے زیر نگین ہو گیا، عیسائیوں کی باقی فوج شمال کے کوہستان کی طرف بھاگ کھڑی ہوئی، غرض تین چار برس کے اندر ہی اندر سارا ملک مسلمانوں کے زیر حکومت آگیا، عیسائیوں اور یہودیوں کی جائیدادیں اون کے مالکوں کو واپس کی گئیں، مذہبی آزادی کا عام اعلان کر دیا گیا، غیر قوموں کو اپنی شریعت کے مطابق اپنے

قومی مقدمات کے فیصلہ کی اجازت عطا ہوئی، باشندے چین سے بسر کرنے لگے اور ظلم و ستم کی دہ کمانیاں جو
گو تھاک پادشاہوں کے دور حکومت میں روزانہ سننے میں آتی تھیں اب وہ قصہ پارینہ بن گئیں،

اب ملک میں امن و امان قائم ہوتے ہی عربوں نے اندرون ملک کی اصلاح کی جانب توجہ
شروع کی، موسیٰ بن نصیر کا بیٹا عبدالعزیز اسپین کا گورنر تھا، یہ نہایت قابل آدمی تھا، مسلمان اور
عیسائی دونوں توین اس سے یکساں محبت کرتی تھیں، اس کے دور حکومت میں ملک کی خوشحالی ترقی
کر چلی تھی، کہ یکایک سارے سامان دگرگون ہو گئے، عبدالعزیز کو دشمنوں نے قتل کر ڈالا، اس کے قتل ہوتے
ہی ملک میں ایک عام فساد پیدا ہو گیا، اور گو عبدالعزیز کے بعد بعض قابل اشخاص اندلس کی ولایت پر
مأمور ہوئے، لیکن عربوں کے باہمی خانگی فسادات کے باعث ملک کی اصلاح کی جانب کوئی خاطر خواہ
توجہ نہ کر سکا،

لیکن تھوڑے ہی عرصہ کے بعد مشرق میں بنو امیہ کی طاقت کا زوال شروع ہوا، کوفہ میں بنی
عباس کی خلافت کا اعلان کیا گیا، اموی شہزادے یا قتل کئے گئے یا بھاگ گئے، ادین سے ایک شاہزادہ
عبدالرحمن الداخل نامی بھاگ کر اندلس آیا، شاہی دماغ اپنے ساتھ لایا تھا، تھوڑی ہی مدت میں تمام
سرکش سرداران عرب کو زیر کر کے ایک زبردست حکومت قائم کر لی، اس حکومت کے قائم ہوتے ہی
تمام فسادات رفع ہو گئے، اور ملک میں امن و امان پھر قائم ہو گیا، اب عربوں کو ملک کی اصلاح اور
علمی شوق کو پورا کرنے کا موقع ملا،

دین اسلام کے زبردست اثر کی وجہ سے جان عربوں کی علمی حالت میں حیرت انگیز طاقت پیدا
ہو گئی تھی، وہ ان قرآن کے مجرمانہ اثر نے ادین میں علمی شوق بھی خاصا پیدا کر دیا تھا، جنگی مشاغل کے ساتھ
ساتھ قرآن مجید کے معانی پر غور و خوض کرنا، اپنے نبی کے کلام کی جستجو و تلاش، احکام فقہ کا اخبار نبوی سے
استنباط، اخبار نبوی و آثار صحابہ کا حفظ و روایت، یہ ادین کے دن رات کے مشاغل تھے، یہ دیکھ کر حیرت

ہوتی ہے کہ ساری قوم کی قوم انھیں مشاغل میں ایک دم مصروف تھی، لیکن اب بنو عباس کے ابتدائی دور حکومت میں مسلمانوں میں تصنیف و تالیف کا شوق بھی پیدا ہو چکا تھا، امام ابو حنیفہ کو ذہین اپنے اصحاب کے ساتھ تدوین فقہ میں مشغول تھے، اور امام مالک مدینہ میں، محمد بن اسحق مغازی و تیسری ترتیب میں مشغول تھے، حدیث میں جو اس زمانہ کا نہایت متبرک اور ضروری فن تھا امام مالک نے موطا تصنیف کی، جس کی دور دور شہرت ہو گئی، ابن زیاد قرطبہ (اندلس) سے جاکر اس کی سماعت کے لئے مدینہ حاضر ہوئے، اور یہاں سے بامداد اندلس واپس جا کر وہاں درس حدیث شروع کیا، اسی طرح یحییٰ بن یحییٰ مصمودی ایک بربری نو مسلم کو بھی خدمت دین کا شوق پیدا ہوا، امام مالک کی خدمت میں حاضر ہو کر موطا کی سماعت کی، کچھ ابواب چھوٹ گئے تھے، وطن واپس جا کر ابن زیاد قرطبی سے تکمیل کی، اب آتش شوق اور مشغل ہوئی، اور تحصیل فقہ کا خیال پیدا ہوا، دوبارہ مدینہ واپس آئے، یہاں امام مالک کا انتقال ہو چکا تھا، مجبوراً امام کے شاگرد ابن القاسم سے مدینہ میں رہ کر، اور اشہب اور سمخون سے مصر و افریقہ جا کر، فقہ کی تکمیل کی اور وطن واپس آئے، تمام ملک میں، اون کی دھوم مچ گئی کہ امام مالک کے شاگردوں سے مستفیض ہو کر یحییٰ وطن آئے ہیں عبد الرحمن الداخل کا انتقال ہو چکا تھا، اوسکا بیٹا ہشام سریر آئے حکومت تھا، اوس نے خدمت فقہاریہ کی کے سامنے پیش کی، اب یحییٰ سارے اندلس کے قاضی القضاۃ تھے، اور بادشاہ کی ناک کے بال بنے ہوئے تھے، ہشام کی ارادت کی یہ حالت تھی کہ وہ کوئی کام بلا اون کے مشورہ کے نہیں کرتا تھا، اونھوں نے ملک کی اصلاح میں خاطر خواہ کوشش شروع کی، اور دیکھتے ہی دیکھتے سارا ملک باغ و بہار بن گیا، غرض مشرق میں علوم دینیہ کی تدوین و ترتیب کا جو عام مذاق پیدا ہو گیا تھا اوس کا اقتدار دور دراز اسلامی نوآبادی تک بہت تھوڑے عرصہ میں پہنچ گیا، ان تمام اسلامی ممالک میں علمی عظمت قائم تھی، لوگ مغرب سے مشرق کا سفر تحصیل علم کی غرض سے کیا کرتے تھے، مشرقی فقہاء کے تلامذہ

کے طرز پر لکھی ہو، اور ان دونوں کتابوں کا پائے تحقیق و استناد میں اتنا بڑا ہوا ہو کہ اہل اندلس جو صحیح مسلم کو اصح الکتاب بعد کتاب اللہ کہتے ہیں ان کے نزدیک ان دونوں کا رتبہ صحیح مسلم کے بعد اس طرح ابن حجازی اور تافہی مندرجہ سید کی کتاب احکام القرآن فقہی تفسیر میں بڑے پایہ کی کتاب ہیں ابن عبد البر کی کتاب التعمید فقہ حدیث میں اور کتاب الاستاذ کا رخلا فیات فقہ میں اور ابن الفرغنی کی کتابین اسماء الرجال میں بے نظیر کتابیں ہیں،

علوم مشرقیہ کے علاوہ علوم ادبیہ میں بھی اہل اندلس کافی مہارت رکھتے تھے، اور ان علوم کا بھی اہل اندلس کو کافی ذوق تھا، البتہ روزمرہ کی عام بول چال میں صرنی و نخوی قواعد کی مراعات نہ کرتے تھے، بلکہ بول چال میں لفظی رعایت ان کی زبانوں کو ثقیل معلوم ہوتی تھی ہونٹ ابن سعید کا بیان ہے کہ اہل اندلس کی روزمرہ کی بول چال قواعد صرف و نحو کے لحاظ سے اتنی غلط ہوتی تھی کہ مشرقی زبان دان جو اندلس آتے تھے اہل اندلس کی بول چال پر ہنستے تھے، ہاں ان کی تحریری زبان نہایت اچھی تھی اور اس میں وہ ترسل اور انشا پر داری پوری صرف کر دیتے تھے، لیکن باوجود اس کے علم صرف و نحو کا مذاق اندلس میں اتنا بڑا ہوا تھا کہ کسی علم و فن کے مصنف کے کلام خواہ وہ اپنے فن میں کسی رتبہ اور کسی پایہ کا ہو، صرنی و نخوی کم مانگی کا اظہار ہوتا تو، وہ لوگوں کی نگاہوں سے گر جاتا، یہی وجہ تھی کہ اندلس کے علماء مشرق کے سیویہ اور غلیل سے بالکل بے نیاز تھے بلکہ ان کے ہاں ابن شلوبینی کا پایہ سیویہ اور غلیل سے کچھ کم نہ تھا، یہ لوگ خود اپنے فن کے جہت تھے اور اندلس کو قواعد صرف و نحو میں اہل مشرق سے بے حد اختلاف تھا،

چنانچہ اندلس کے صرنی و نخوی جہت میں ابو علی الشلوبینی، ابن مالک، ابن الحجاج، ابن سیدہ، ابن خردنہ، ہندی، حسن بن عصفور الاشبیلی، ابن طراوہ، سیسی، وغیرہ نہایت پایہ کے

لوگ گذرے ہیں، ابوعلی شلوبینی کی کتاب التوطیۃ، کتاب سیبویہ کے مثل مستند اور مستبر بھی جاتی تھی، صرف و نحو کی طرح لغت اور ادبیات نظم و نثر میں بھی اہل اندلس نے کمال پیدا کیا تھا، نثر میں طرح طرح کے نئے نئے طرز پیدا کئے تھے، اور اس کے ساتھ غناء و موسیقی میں بھی اہل بغداد سے بے نیاز تھے، ہارون رشید کے اسحق موصلی اور فارابی کے مقابلہ کے موسیقی دان اندلس میں زریاب منفی اور حکیم ابن باجہ جیسے باکمال تھے، خلیل نے مشرق میں کتاب العین لکھی، جس کو حروف بحم کے ترتیب کے مطابق ثلاثی اور رباعی اور خامسی الفاظ کی ترتیب وزنی کے لحاظ سے مرتب کیا، اس کے مقابل ابن سیدہ نے اندلس میں کتاب الحکم اسی طرز پر لکھی اور اس میں جدت یہ کی کہ مشتقات اور تصاریف الفاظ جن کو خلیل نے اپنی کتاب سے خارج کر دیا تھا، ابن سیدہ نے اون کو بھی داخل کر لیا، مشرق میں جوہری نے صحاح لکھی، اور ابو جعفر بن محمد بن الحسن نے ابن سیدہ کی کتاب الحکم کو جوہری کی کتاب الصحاح کے طرز پر نئے سرے سے ترتیب دیا، ابو الفرج اصفہانی کی کتاب الاغانی آغانی عرب کے موضوع پر نہایت بہترین کتاب ہے، جس میں راگنیوں کی تشریح و تفصیل کے ساتھ مقامات جغرافیہ، رجال کی تاریخ، بادشاہوں کے حالات، غرض سبھی کچھ ہے، لیکن اس کے مقابل یہ بھی مدح مرسی کی کتاب الاغانی الاندلسیہ اسی طرز پر لکھی گئی ہے، اور خاص اندلس کے راگوں کے ساتھ مخصوص ہے، اسی طرح ادب و نثر میں ابی عبد اللہ شافعی کی کتاب سرراج الادب کتاب النواہر کے طرز پر ابی عبید بکری کی کتاب اللالی کتاب الامالی کے طرز پر بہترین کتابیں ہیں، اور مقابلہ لکھی گئی ہیں، شعراء میں احمد بن محمد بن دراج قسطلی کا پایہ متنبی سے کچھ کم نہ تھا، ابن دراج قسطلی کے علاوہ جندبہ بن حاسب، احمد بن عبد الملک بن مروان، اغلب بن شعیب، محمد بن خفص، احمد بن فرج، عبد الملک بن سعید مرادی، اندلس کے مشہور بے نظیر شعرا گذرے ہیں،

کے طرز پر لکھی ہو، اور ان دونوں کتابوں کا پایہ تحقیق و استناد میں اتنا بڑا ہوا ہے کہ اہل اندلس جو صحیح مسلم کو اصح الکتاب بعد کتاب اللہ کہتے ہیں ان کے نزدیک ان دونوں کا رتبہ صحیح مسلم کے بعد اس طرح ابن جباری اور قاضی منذر بن سعید کی کتاب احکام القرآن فقہی تفسیریں بڑے پایہ کی کتابیں ہیں ابن عبد البر کی کتاب المتمدنہ حدیث میں اور کتاب الاستاذ کا رخلاقیات فقہ میں اور ابن الفرغی کی کتابیں اسماء الرجال میں بے نظیر کتابیں ہیں،

علوم شریعہ کے علاوہ علوم ادبیہ میں بھی اہل اندلس کافی مہارت رکھتے تھے، اور ان علوم کا بھی اہل اندلس کو کافی ذوق تھا، البتہ روزمرہ کی عام بول چال میں صرنی و نخوی تو اعد کی مراعات نہ کرتے تھے، بلکہ بول چال میں لفظی رعایت ان کی زبانوں کو ثقیل معلوم ہوتی تھی، مؤرخ ابن سعید کا بیان ہے کہ اہل اندلس کی روزمرہ کی بول چال تو اعد صرف و نحو کے لحاظ سے اتنی غلط ہوتی تھی کہ مشرقی زبان دان جو اندلس آتے تھے اہل اندلس کی بول چال پر ہنستے تھے، ہاں ان کی تحریری زبان نہایت اچھی تھی اور اس میں وہ ترسل اور انشاء پر دازی پوری صرف کر دیتے تھے، لیکن باوجود اس کے علم صرف و نحو کا مذاق اندلس میں اتنا بڑا ہوا تھا کہ کسی علم و فن کے مصنف کے کلام خواہ وہ اپنے فن میں کسی رتبہ اور کسی پایہ کا ہو، صرنی و نخوی کم مانگی کا اظہار ہوتا تو، وہ لوگوں کی انگاہوں سے گر جاتا، یہی وجہ تھی کہ اندلس کے علماء مشرق کے سیویہ اور خلیل سے بالکل بے نیاز تھے بلکہ ان کے ہاں ابن شلوبینی کا پایہ سیویہ اور خلیل سے کچھ کم نہ تھا، یہ لوگ خود اپنے فن کے مجتہد تھے اور اندلس کو تو اعد صرف و نحو میں اہل مشرق سے بے حد اختلاف تھا،

چنانچہ اندلس کے صرنی و نخوی مجتہدین میں ابو علی الشلوبینی، ابن مالک، ابن الحاجب، ابن سیدہ، ابن خروف زندی، حسن بن عصفور الاشبیلی، ابن طراوہ، سیلی، وغیرہ نہایت پایہ کے

لوگ گزرے ہیں، ابوعلی شلوینی کی کتاب التوطیۃ، کتاب سیویہ کے مثل مستند اور معتبر بھی جاتی تھی، صرف و نحو کی طرح لغت اور ادبیات نظم و نثر میں بھی اہل اندلس نے کمال پیدا کیا تھا، شہرین طرح طرح کے نئے نئے طرز پیدا کئے تھے، اور اس کے ساتھ غنادوس موسیقی میں بھی اہل بغداد سے بے نیاز تھے، ہارون رشید کے اہل حق موصلی اور فارابی کے مقابلہ کے موسیقی دان اندلس میں زریاب معنی اور حکیم ابن باجہ جیسے بالکمال تھے، خلیل نے مشرق میں کتاب العین لکھی، جس کو حروف بحم کے ترتیب کے مطابق ثلاثی اور رباعی اور خامسی الفاظ کی ترتیب وزنی کے لحاظ سے مرتب کیا، اس کے مقابل ابن سیدہ نے اندلس میں کتاب الحکم اسی طرز پر لکھی اور اس میں جدت یہ کی کہ مشتقات اور تقاریر الفاظ جن کو خلیل نے اپنی کتاب سے خارج کر دیا تھا، ابن سیدہ نے ادون کو بھی داخل کر لیا، مشرق میں جوہری نے صحاح لکھی، اور ادھر مغرب میں محمد بن اسحاق نے ابن سیدہ کی کتاب الحکم کو جوہری کی کتاب الصحاح کے طرز پر نئے سرے سے ترتیب دیا، ابوالفرج اصفہانی کی کتاب الاغانی اصفہانی کے موضوع پر نہایت بہترین کتاب ہو، جس میں راگنیوں کی تشریح و تفصیل کے ساتھ مقامات جغرافیہ، رجال کی تاریخ، بادشاہوں کے حالات، غرض سبھی کچھ ہے، لیکن اس کے مقابل یحییٰ قدح مرسی کی کتاب الاغانی الاندلسیہ اسی طرز پر لکھی گئی ہے، اور خاص اندلس کے راگوں کے ساتھ مخصوص ہے، اسی طرح ادب و نثر میں ابی عبد اللہ شقری کی کتاب سراج الادب کتاب النوادر کے طرز پر ابی عبید بکری کی کتاب اللالی کتاب الامالی کے طرز پر بہترین کتابیں ہیں، اور مقابلہ لکھی گئی ہیں، شہر امین احمد بن محمد بن دراج قسطلی کا پایہ متنی سے کچھ کم تھا، ابن دراج قسطلی کے علاوہ جند بن عثمان حاجب، احمد بن عبد الملک بن مردان، اغلب بن شعیب، محمد بن خفص، احمد بن فرج، عبد الملک بن سعید مراوی، اندلس کے مشہور بے نظیر شاعر گزرے ہیں،

ملہ نسخ الطیب مقری جلد دوم صفحہ ۱۱۳، ملہ مقدمہ ابن خلدون صفحہ ۲۸۸، ملہ نسخ الطیب جلد دوم صفحہ ۱۱۳، ملہ جلد دوم صفحہ ۱۳۵

وہ بھی عوام کے خون سے اپنے شوق کو چھپاتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ فلسفہ اور علوم عقلیہ میں جو لوگ کتابیں تصنیف کرتے تھے وہ اپنی کتابوں کو سید چھپاتے تھے، چنانچہ خلیفہ مامون ابن منصور کے حکم سے ابن حبیب اشبیلی فلسفہ میں منہک رہنے کی پاداش میں قتل کیا گیا، اسپین میں فلسفہ سے جو عام نفرت پھیلی ہوئی تھی اس کا یہ عالم تھا کہ ابن باجہ کا ایک ہم عصر فاضل عبد الملک بن وہب اشبیلیہ میں انہیں مشاغل میں مصروف رہتا تھا، لوگوں نے اسے اس بات پر مجبور کیا کہ وہ اپنے فلسفہ کے درس کو فلسفہ کے صرف اہل چند موٹے مسائل پر محدود کر دے جو مذہبی عقائد کے خلاف نہ ہوں، چنانچہ جب اس نے اپنی جان کو خطرہ میں پایا تو اپنے تلامذہ کو عام مجالس میں مسائل فلسفہ پر بحث و مباحثہ کرنے سے روک دیا، نیز اپنی تصنیفات میں بھی اس نے اس طور پر ترجمہ کر دی کہ لوگوں کو گرفت کی گنجائش باقی نہ رہی، اسی طرح اشبیلیہ میں ایک اور فلسفی مطر نامی رہتا تھا، فلسفہ میں انہماک رکھنے کے باعث اس کے اہل شہر اس کو محمد سمجھتے، اور اس کے ساتھ جالست و موالکت سے پرہیز کرتے تھے، اور جو کتابیں وہ تصنیف کرتا تھا وہ کیرٹوں کی خوراک کے کام آتی تھیں کیونکہ لوگ ان کے مطالعہ کو ناپسند کرتے تھے لیکن بائیمہ شرقی مالک سے علمی تعلقات قائم تھے، نئے تحصیل علوم کے لیے اسپین سے لوگ مشرق کو آتے جاتے رہتے تھے، اور یہاں کے اہل کمال قدروانی کی امید پر مغرب کا سفر کرتے تھے اور اگرچہ مغرب سے مشرق کا سفر کرنے والوں میں زیادہ حصہ اہل لوگوں کا ہوتا تھا جو مشرق کے ائمہ سے فقہ و حدیث کی سماعت کے لئے سفر کرتے تھے، لیکن اہل بین کبھی وہ لوگ بھی نظر آجاتے تھے جنہیں منطق و فلسفہ کی تحصیل کا شوق مشرق کھینچ لاتا تھا، منطق و فلسفہ کی کتابوں کا ترجمہ پہلے پہل عربی زبان میں مشرق میں کیا گیا، اور پہلے پہل ان علوم کا ترجمہ بھی مشرق ہی میں ہوا، لہذا اہل

مغرب کے لیے ان علوم کی تحصیل کی غرض سے مشرق کا سفر ناکزیر تھا، غرض ان دور دراز ممالک کے باہمی علمی تعلقات کی بنا پر اسپین اور مراکش میں بھی کبھی کبھی فلسفہ کا جلوہ نظر آ جاتا تھا، پہلے ان اطراف میں اس فتنہ کا پتہ تیسری صدی ہجری سے چلتا ہوا، اسحق بن عمران بغداد کا ایک مشہور طبیب تھا، وہ زیادہ اللہ بن ثعلب کے زمانہ میں افریقہ گیا، زیادہ اللہ بن ثعلب نے اس کو اپنا طبیب خاص مقرر کیا، چنانچہ مغرب میں اسی کے ذریعہ سے طب و فلسفہ کا ظہور ہوا، اس سے پہلے مغرب میں لوگ فلسفہ سے واقف نہ تھے،

اسحق کے شاگرد اسحق بن سلیمان نے اپنے استاد سے زیادہ ان فنون میں کمال حاصل کیا، یہ یہودی تھا، مصر میں کمالی کا پیشہ کرتا تھا، وہاں سے قیروان آیا اور یہیں سکونت اختیار کر لی اسحاق بن عمران یہیں طب و فلسفہ کی تعلیم حاصل کی، اس کے بعد اسماعیلیوں کے پہلے داعی عبید اللہ المہدی کا طبیب خاص مقرر ہوا، منطق و فلسفہ کا بڑا ماہر تھا، ۳۳۲ھ میں وفات پائی، اہمیات میں اس کی ایک کتاب بستان الحکمتہ نامی ہے، اور منطق میں بھی اس کی ایک تصنیف مدخل کے نام سے موجود ہے،

لیکن ابھی تک یہ فتنہ باہر ہی باہر تھا، یعنی خاص اسپین کے حدود اس آشوب سے پاک تھا، اس زمانہ کے قریب قریب ایک شخص ابن اسمیہ نامی خاص اندلس سے تحصیل علوم کے لیے مشرق روانہ ہوا، یہ نوجوان فتنہ، حدیث کا ماہر تھا، اس کے سفر کی اصلی غرض محض فلسفہ کی تحصیل تھی، مشرق سے جب یہ واپس آیا تو مشرق کے دو تحفے اپنے ساتھ لایا جن سے اس کے اہل ملک پہلے ناواقف تھے، یعنی اعتزال اور فلسفہ، اب اس کی فتنہ دانی میں اعتزال و فلسفہ کی بھی آمیزش ہو گئی، اس نے ۳۳۵ھ میں وفات پائی،

اب منطق و فلسفہ کی تحصیل کا شوق اسپین کے باشندوں میں اتنا بڑھا کہ احمد عمر دوحقی بھائی ۳۳۵ھ میں خاص انہیں علوم کی تحصیل کی غرض سے بغداد گئے، اور ۳۵۱ھ میں واپس آئے،

شہرت حاصل کر کے خلیفہ عام منصور کے زمانہ میں جب فلسفہ شاہی عتاب میں مبتلا، مشرق کا سفر کیا، اور وہیں سکونت اختیار کر لی، اور عربین عبد الرحمن کرمانی نے منطق و فلسفہ کی تحصیل کی غرض سے صحرا نوردی اختیار کی، اور حیران کے صابئی فضلا سے علوم کی تحصیل کر کے وطن واپس آیا، پہلے پہل رسائل انخوان الصفا کی اشاعت اندلس میں اسی نے کی ہے، ۳۵۰ھ میں انتقال فرمایا۔

لیکن باوجود اس کے فلسفہ و انون کا ایک بہت بڑا گروہ ملک کے اندر پیدا ہو گیا تھا جو آہستہ آہستہ ملک کی علمی حالت میں انقلاب پیدا کر رہا تھا، اب بھی ایسے لوگوں کی ملک میں کمی نہ تھی جو فلسفہ کی عداوت میں ہر قسم کے جوہر و فساد کو رد کرتے تھے، کتابوں کے تذر آتش کرنے میں اون کو پاک نہ تھا، فلسفیوں کے قتل کرنے میں اون کو خوشی ہوتی تھی، اون کے مال و جائیداد کے لوٹنے سے اون نہیں پرہیز نہ تھا، غرض فلسفہ کی عداوت میں وہ سب کچھ کرنے کے لیے ہر وقت تیار رہتے تھے، یہ گروہ عوام الناس کا تھا، جو زیادہ تر برہمن قبائل پر مشتمل تھا، اسپین کی اس میں کچھ تخصیص نہیں، ہر ملک میں عوام الناس کے گروہ کو کچھ شخصی امتیازات سے نفرت سی ہوتی ہے، اور یہ نفرت اس وقت زیادہ بڑھ جاتی ہے جب دین کے نام سے شخصی امتیاز پر حملہ کیا جاتا ہے، اس کے علاوہ اسپین میں مسلمانوں کی جو حالت تھی وہ بھی زیادہ تر اسی کی مقتضی تھی کہ فلاسفہ کے گروہ کو نظر انداز کر کے عوام الناس کی قوت سے فائدہ حاصل کیا جاوے، مسلمان گواسپین میں جا کر بس گئے تھے، لیکن وہ ان کی عیسائی تو میں اپنے تعصب مذہبی کی وجہ سے ہمیشہ مسلمانوں کو اجنبی سمجھا کیں، اور جب خلیفہ منذر کے بعد نبی امیہ کی حکومت میں ضعف پیدا ہوا تو متعدد چھوٹی چھوٹی مسلمان ریاستوں کے ساتھ کاسٹل اور لیون کے شمالی عربوں میں عیسائیوں نے بھی زور باندھ کر اپنی ایک نئی ریاست علیحدہ قائم کر لی جو برابر قوت حاصل کرتی رہی، جب یہ عیسائی ریاستیں

مسلمانوں پر حملہ کرتے تو اندرون ملک کے عیسائی بھی اون کا ساتھ دیتے اور اس طرح مسلمانوں کو ہمیشہ جہاد میں مشغول رہنا پڑتا، اس بنا پر اندس کے خلفاء بھی زیادہ تر عوام الناس کی قوت کو ترقی دینے کی کوشش کرتے اور اون کی مدد کو اپنا شریک حال بناتے، یہی وجہ تھی کہ اندس میں دربار ہمیشہ علماء و فقہاء کے ہاتھ میں رہا، اور فلسفہ و انون کو مستقل طور پر کبھی عروج نصیب نہیں ہوا،

جس زمانہ میں اسپین میں فلسفہ کا ابتدائی چرچا شروع ہوا ہے، عبد الرحمن اور سیریر آراء حکومت تھا، یہ بہت دلیر بادشاہ تھا، یہ جس وقت تخت پر بیٹھا ہے، ملک میں عام بد نظمی پھیلی ہوئی تھی، ہر چار طرف نئی نئی ریاستیں پیدا ہو گئی تھیں، عیسائیوں کی طاقت بھی زور پر تھی، اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اب اسپین میں اسلام کا خاتمہ ہے، لیکن عبد الرحمن نے تخت پر بیٹھے ہی جدید انتظامات شروع کر دیے، باغیوں کا سر کچلا، نئی نئی ریاستوں کو پھر سے فتح کر کے اپنی حدود و ملکیت میں شامل کیا، اور جب اندرون ملک کے انتظامات سے فرصت پائی تو جہاد کا عام اعلان کر کے والنسیرون اور باجماعہ لشکر جہاد کی جماعت کثیر کو ساتھ لیکر شمال کی عیسائی ریاستوں پر چڑھ دیا، لیکن افسوس ہے کہ باوجود متواتر حملوں کے یہاں اوس کو کامیابی نصیب نہیں ہوئی، ان پہاڑی ملکوں کے اندر عیسائیوں نے کچھ اس طرح مورچے قائم کیے تھے کہ خارجی غنیمت تک کو واپس چلا جاتا، اور یہ پھر اسی طرح امن و آمان سے بسر کرنے لگتے، عبد الرحمن نے اپنے بیجاہ سالہ عہد حکومت میں جس کو مسلمان مورخین "عہد زرین" کہتے ہیں، عیسائیوں پر متواتر حملہ کر کے عوام میں اس قدر شہرت اور مقبولیت حاصل کی کہ لوگوں کو عہد صحابہ یاد آگیا، اور جب وہ مراہو لوگ اوس کو یاد کر کے آٹھ آٹھ آنسو روتے تھے، اور شرار نے اس موقع پر بغیر مرثیہ تصنیف کر کے اوس کی یاد کو دلون سے محو ہونے دیا،

عبدالرحمن کے بعد جب سلسلہ میں اس کا مینا الحکم المستنصر تخت پر بیٹھا تو لوگوں کو اس سے بے انتہا توقعات تھیں، اور یہ خیال کیا جاتا تھا کہ یہی اپنے باپ کی طرح عوام میں مقبولیت حاصل کرے گا، عیسائیوں کی خارجی اور داخلی طاقتوں کو شکست دے گا، اور اسلام کی حمایت میں اپنا حق من قربان کرے گا، لیکن خوبی قسمت سے حکم کی طبیعت کو ان مشاغل سے کوئی لگاؤ نہ تھا، وہ مرو میدان نہ تھا جو جہاد میں اپنی طاقت صرف کرتا، علم کا شوقین تھا، عوام الناس کا دشمن تھا، اہل علم حاضر فلسفہ و انون کے گردہ سے اس کو قدرتی لگاؤ تھا، وہ خود بہت بڑا عالم اور رجال، انساب، اور تاریخ کا ماہر تھا، اسکے ساتھ محدث بھی تھا، قاسم بن اصف، احمد بن رحیم، محمد بن عبدالسلام قسطنطنی، اور زکریا بن خطاب، جیسے اہل حدیثین سے حدیث حاصل کی تھی، ثابت بن قاسم اور دیگر اہل حدیثین سے اس کو روایت کی اجازت بھی حاصل تھی، ان ذاتی اوصاف کے علاوہ اہل علم کا قدردان اور مطالعہ کا بھی سید شوقین تھا، چنانچہ ابو عبد اللہ القالی، صاحب کتاب الامالی جب بغداد سے اندس آیا تو حکم نے اس کی شانہ خاطر و اراحت کی، اس کو کتابوں کے جمع کرنے کا اتنا شوق تھا کہ اس کے قاصد و مشق، بغداد، قاہرہ، مرو، بخارا، غرض ہر علمی مرکز میں اس غرض سے چھوٹے ہوئے تھے کہ جب کہیں کوئی نئی کتاب تصنیف ہو تو وہ سب سے پہلے حکم کے کتب خانہ کے لئے اس کا ایک نسخہ فراہم کریں، قاصد و ن کے علاوہ کتب فروشوں اور تاجروں سے بھی اس کی رعایت رہتی تھی جو دور دور سے اس کے لئے نادر کتابیں فراہم کر کے لاتے تھے، چنانچہ اس سلسلہ میں یہ واقعہ قابل ذکر ہے کہ ابو الفرج اصفہانی جب اپنی کتاب الاغانی کی تصنیف سے فارغ ہوا تو حکم نے اطلاع پاتے ہی اپنے قاصد کے ذریعہ ایک ہزار درہم مصنف کے پاس اس غرض سے بھیجے کہ اس کتاب کے پہلے نسخہ کو حکم کے کتب خانہ کے لئے محفوظ کر لیا جائے، اسی طرح قاضی ابوبکر ابہری جب فقہ بن عبد الحکم کی شرح سے فارغ ہوئے تو ان سے بھی کتاب کا پہلا نسخہ حکم نے اسی طرح حاصل کیا، غرض ان مختلف طریقوں سے جو کتابیں فراہم کی گئیں،

اور اس سے ایک بے نظیر کتب خانہ کی بنیاد رکھی گئی جو کم و بیش چار لاکھ کتابوں پر مشتمل تھا، بکیتہ اخصی جو اس کتب خانہ کا
انصراف علی تھا، بیان کرتا ہے کہ کتب خانہ کی فہرست ۴۴ جلدوں میں تیار کی گئی تھی، ہر جلد میں بیش درق تھے جو کتابوں کے
میزن بہرہ تھے، اس کے علاوہ اتنے بڑے علمی ذخیرہ کے لیے جو اتنی محنت سے فراہم کیا گیا تھا بہترین جلد ساز
اور خوشنویس بھی لازم رکھے گئے، جلد ساز بہترین منقش جلدوں کی تیاری میں مصروف رہتے، اور خوشنویس
کتابوں کی نقل میں جن کا سلسلہ لگاتار جاری رہتا تھا،

اس کتب خانہ کی دست کا اندازہ صرف اس بات سے ہو سکتا ہے کہ عربی دیوانوں کی تعداد اس قدر تھی
کہ فہرست کے ۱۰۰ صفحے صرف ان کے ناموں کے مذکور ہوئے، پھر یہ سارا مجموعہ جو اتنے سلیقہ سے جمع کیا گیا ہر قسم کے
ارطب دیالیں کا محض انبار نہ تھا بلکہ زیادہ تر منتخب اور نادر و کیاب کتابیں فراہم کی گئی تھیں کیونکہ حکم خود بھی مبہر اور نافذ
فرماتا تھا، اس کے شوق کتب بینی اور وسعت مطالعہ کا یہ عالم تھا کہ کتب خانہ میں شاید ہی کوئی ایسی کتاب رہ گئی ہو جو حکم کی نظر سے نہ
گزری ہو، جس کے حاشیہ پر حکم نے نصف کتاب کا سبب اور سال وفات لکھا ہو، بلکہ اکثر کتابیں تو وہ تھیں جن کے مشرقی حاشیہ
پر بعض نادری فوائد اس کے ہاتھ کے لکھے ہوئے تھے، اس کتب خانہ میں فلسفہ کا بھی بیش بہا ذخیرہ موجود تھا، جو مشرق سے فراہم کیا گیا تھا،
اور یہ کتابیں فلسفہ کی ترویج کا بڑا سبب ہوئیں،

حکم مستنصر کے بعد جس کی وفات ۱۱۳۵ھ میں واقع ہوئی، اس کا بیٹا ہشام ثانی تخت نشین ہوا،
اوس وقت یہ بارہ برس کا تھا، حکم کے مرتے وقت منصور ابن ابی عامر کو جو ایک نامور فقیہہ و قاضی تھا،
اپنے بیٹے ہشام کا کائنات اور آئین متور کر گیا تھا، ابن ابی عامر کسی مشہور خاندان سے نہ تھا، اس نے خود
اپنی محنت و مشقت سے حکومت میں اعلیٰ مراتب حاصل کیئے تھے، اور حکم کو اس پر بڑا اعتماد تھا، لیکن حکم کی
آنکھ بند ہوئے ہی ابن ابی عامر کی چالاک نظرت نے زور دکھایا، اور وہ نکمر امی پر آمادہ ہو گیا، اتفاق
ابن عامر نے اپنی چالاکوں کے ذریعہ سے بے بس ہشام کی مان عہدہ کو بھی اپنے دام میں پھنسا لیا، عہدہ

جو اپنے بیٹے کی نادان دوستی ابن ابی عامر کے مشورون پر بلا تکلف عمل کرتی، اور ابن ابی عامر ہر روز ایک نئی سازش میں مشغول رہتا، چنانچہ دو برس کے عرصہ میں تمام قدیم درباریوں نیز سرداران عرب کو برطوت کر کے اس نے اپنا اقتدار اس قدر قائم کر لیا کہ اب بلا تکلف اس کے دستخطوں سے احکام جاری ہونے لگے، سکھ میں بجائے ہشام کے نام کے اس کا نام کندہ کیا گیا، خطبے ہشام کے بجائے اسی کے نام کے پڑھے جانے لگے، اور تمام ملک میں وہی خلیفہ مشہور ہو گیا، یورپ کے بادشاہوں کے مراسلات بھی اسی کے نام آتے اور عیسائی ریاستیں بھی اسی کو خلیفہ سمجھتی تھیں، لیکن اتنا اقتدار حاصل کرنے کے باوجود ایک موقع پر جب اس کو یہ معلوم ہوا کہ ابھی علماء کے گردہ میں میرے بعض مخالفین موجود ہیں، تو

”اس نے فوراً علماء و فقہاء کا ایک جلسہ طلب کیا اور ایک مختصر تقریر میں ان سے یہ سوال کیا کہ ان کے خیال میں فلسفہ و منطق کی کون کون کتابیں ملک میں عام اشاعت پذیر ہو کر بے بھالے مسلمانوں کے عقیدوں کو خراب کر رہی ہیں، اسپسین کے مسلمان اپنے تعصب دینی کے لیے منہو ہی تھے اور فلاسفہ کو ان سے ہمیشہ گزند پہنچا ہی کرتا تھا، ان لوگوں نے فوراً منع الاشاعت کتابوں کی ایک طویل فہرست تیار کر کے ابن ابی عامر کے سامنے پیش کی، ابن ابی عامر نے ان لوگوں کو نصحت کر کے فلسفیانہ کتابوں کے جلانے کا حکم دیدیا۔“

حکم کا منظر کتنی جگہ خاک سیاہ ہو گیا، اور جو کتابیں جلنے سے بچ رہیں وہ بربروں کی مشہور خانہ جنگی کے زمانہ میں نذر آتش ہوئیں غرض ابن ابی عامر کے ایک ذرا سے اشارے پر حکم کی ساری دولت ٹھکسی اور بے بس ہشام منہ کنکارہ گیا، ابن ابی عامر کی غرض اس فعل سے صرف تھی کہ عوام کی رضا مندی حاصل کی جائے اور فقہاء اوس کے دست و بازو نجائیں، چنانچہ اوس کی یہ غرض فوراً حاصل ہو گئی، اور تمام ملک میں وہ حامی ملت مشہور ہو گیا۔

۱۔ ابن خلدون، جز چہارم صفحہ ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹،

نقہا کی رضامندی حاصل کر لی تو اب اس کو عیسائیوں سے جہاد کرنے کی نگرہ انگلیز موٹی، قسمت اس کے ساتھ تھی، اتفاق سے ہرمیدان و حیت لایا، اور اس کے صلہ میں قوم نے اس کو منصور کا خطاب عطا کیا، اب دربار نقہا، کے ہاتھوں میں تھا اور فلسفہ پر شاہی عتاب نازل ہو رہا تھا، حکم نے اپنے دربار میں فلسفہ دانوں کو بڑے بڑے منصب عطا کیے تھے، چنانچہ جو شخص مشرق سے تحصیل طب و فلسفہ سے فراغت کر کے اندس واپس آتا، حکم اس کو اپنے دربار سے وابستہ کر لیتا، حکم کے دربار میں جو مشہور فلسفہ دان بارسوخ تھے ادن میں احمد بن حکم بن جفصون، اور ابو بکر احمد بن جابر، خاص شہرت رکھتے تھے، لیکن حکم کے بعد عوام کی رضامندی حاصل کرنے کے لیے منصور نے ان سب فلاسفہ کو دربار سے نکال دیا، چنانچہ اسی زمانہ میں مشہور فلسفی عبد الرحمن بن اسماعیل نے بھاگ کر مشرق میں، پناہ حاصل کی،

حکم کے بعد گو ایک مدت تک فلسفہ شاہانہ عنایتوں سے محروم رہا، اور منصور نے تو اس کو مٹانے کی بھی کوشش کی، لیکن حکم کے زمانہ حکومت میں شاہانہ فیاضیوں کے زیر سایہ رکھ کر فلسفہ نے ملک میں جو ترقی حاصل کی تھی اس کا ایک زرین پہلو یہ تھا کہ مسلمانوں کے ساتھ ساتھ حکم نے یہودیوں اور عیسائیوں کی بھی سرپرستی کی تھی، اس نے اکثر علماء یہود و نصاریٰ کو دربار میں جگہ دی اور ادن کو اس رتبہ پر پہونچایا کہ وہ بیش تر اہمیت صرف کر کے علوم و فنون کی بہترین کتابیں مہیا کرین، چنانچہ حکم کے زمانہ میں اسپین کے یہود اپنے مذہبی رسوم اور مسائل فقہیہ میں ہندو کے یہود کے محتاج تھے اور ضرورت کے وقت وہیں سے فتوے منگواتے تھے، لیکن جب حکم نے صداد بن اسحق کو جو ایک نامور یہودی عالم طبیب تھا دربار میں داخل کیا اور دولت سے مالا مال کر دیا تو اس نے زرخیز صرف کر کے ہندو اور دیگر مشرقی ممالک سے مذہبی کتابیں منگوائیں اور اندس میں ادن کی اشاعت کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسپین کے یہود ہندو اور مشرقی ممالک کے یہودیوں سے بے نیاز ہو گئے،

حکم کی ان فیاضیوں اور شاہانہ عنایتوں سے تعلیم کے دائرہ کو نہایت وسعت حاصل ہوئی، یعنی مسلمان یہود و نصاری سب میں فلسفہ و منقولات کی تعلیم کیساں پھیل گئی، اس کا ایک بڑا فائدہ یہ ہوا کہ ان فرقوں میں باہم علمی تعلقات پیدا ہو جانے کے باعث ان میں بے تعصبی اور مذہبی رواداری کا بھی عام رواج ہو گیا اور ارض اندلس میں باہمی خونریزی سے واقعات جو اکثر پیش آیا کرتے تھے کمر موقوف ہو گئے، ہر فرقہ نے دوسرے فرقہ کے مذہبی اعتقادات کو احترام کی نظر سے دیکھنے کا سبق سیکھا اور ایک عام سولیزیشن اندلس میں پیدا ہو گیا، جس میں مسلمان یہود و نصاریٰ برابر کے شریک اور حصہ دار تھے، اور یہ بہترین نتائج محض فلسفہ کی برکت سے پیدا ہوئے کیونکہ اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ جس میں مختلف الا دیان تو میں آباد ہوتی ہیں، وہاں مذہب ایک عام برادری پیدا کرنے سے قاصر رہتا ہے، بلکہ ان ممالک میں اکثر مذہب ہی خونریزی کا باعث ہوتا ہے، پس ایسے مواقع پر خونریزی اور فساد کے روکنے کا بہترین طریقہ یہی ہے کہ باشندوں کو ان کی اپنی دماغی ترقی کے جانب مائل کر کے معاشرت و سیاست میں فلسفیانہ اصول کا پابند بنادیا جائے، اس وقت یقیناً تمام مختلف الا دیان قوموں میں ایک خاص طرح کی ہنگامی پیدا ہو جاتی ہے، جو اکثر ملکی ترقی کا باعث ہوتی ہے یہی نتائج محض و جو حکم کے اس طرز عمل سے اندلس میں پیدا ہوئے اور ارض اندلس کو باغ و بہار بنا دیا، اس کے علاوہ حکم کے اس طرز عمل سے دائرہ تعلیم کے وسیع ہو جانے کے باعث ایک بڑا فائدہ بھی ہوا کہ یہودیوں اور عیسائیوں میں فلسفہ کی اشاعت پذیر ہونے سے فلسفہ کو ایک جائے پناہ مل گئی، کیونکہ فلسفہ کی تعلیم و تعلم پر جو برہمی ظاہر ہوتی تھی وہ صرف مسلمانوں تک محدود تھی، عیسائیوں اور یہودیوں سے کوئی تعرض نہ کر سکتا تھا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حکم کے بعد جب منصوبہ فلسفہ کی تعلیم کو بند کر دیا اور کتب فلسفہ کی اشاعت قانوناً ممنوع قرار دی گئی تو اس کا اثر یہود و نصاریٰ نہ بڑھ سکا، اور وہ بدستور فلسفہ کی تعلیم و تعلم میں مصروف رہے، کیونکہ غیر مذہب والوں کو اسلامی

حکومتوں میں ہمیشہ ہر قسم کی آزادی حاصل رہی ہے، اسلئے کہ وہ جو کچھ چاہتے تھے بچھڑتے پڑھاتے تھے، ان سے کوئی تعرض نہیں کر سکتا تھا، چنانچہ حکم اور حکم کے بعد تک یہودی اور عیسائی فلاسفہ کا سلسلہ ملک میں لگاتار جاری رہا اور ایک مرتبہ اون میں فلسفہ کی اشاعت ہو جانے کے بعد پھر کسی وقت فلسفہ کی تعلیم اون میں بند نہیں ہوئی اور اون کے ذریعہ سے چپکے چپکے مسلمانوں میں بھی فلسفہ کی مشعل دھندلی دھندلی روشن رہی، یہود اور عیسائیوں میں جو فلاسفہ اور اہل باطن پیدا ہوئے اون میں سے بعض تو خاص حکم کے درباری تھے، مثلاً حدائے بن اسحاق، اور بعض نے امرائے اندلس کے دربار سے تعلقات پیدا کیئے،

اس سلسلہ میں نجم بن قوال یہودی جو سر قسطہ (سارا گوسا) کا باشندہ تھا نہایت نامور طبیب و فلسفی تھا، علم منطق اور انبیات میں اس کو زیادہ دخل تھا، اسی طرح مردان بن جناح ایک یہودی فلسفی ہوا، جو منطق اور فلسفہ میں دستگاہ رکھنے کے باوجود عربی اور عبرانی زبانوں کا بھی ماہر و ادیب تھا، اسحق بن قسطرا ایک دوسرا نامور فلسفی تھا جو موفق مجاہد عامری اور اس کے بیٹے اقبال الدولہ کے دربار میں طبیب خاص تھا، منطق و فلسفہ اس کے خاص فن تھے اور اس کے علاوہ عبرانی زبان اور فقہ یہود کا بھی ماہر تھا، ^{۱۶۸۳} فلسفہ میں انتقال کیا، ان کے علاوہ حدائے بن یوسف بن حدائے ساراگوسا کا ایک مشہور فاضل تھا، یہ خاص حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اولاد میں تھا، عربی زبان کا ماہر اور قادر الکلام شاعر تھا، منطق و طبیات اس کے مخصوص فن تھے، موسیقی میں بھی دخل تھا، ^{۱۶۸۴} فلسفہ میں عین عنفوان شباب میں انتقال کیا،

ان اہل فلسفہ کے علاوہ یہودیوں کا خاندان بھی فلسفہ دانوں میں شہرت رکھتا ہے، اور ابن جبرول بھی اسپینی یہودیوں میں نامور فلسفی ہوا، یہ دونوں سلسلے خاص خاص فلسفیانہ ذہن کے

موجود ہونے کے خلاف جو کہ یورپ میں ایک مشہور ہین بیان تاکہ مشہور یہودی مسشرق موسیو منک نے میونیون اور ابراہن جبریل کے ہمسفر پر ایک خاص کتاب بھی لکھی ہے، اسلئے ہم اُن کا تذکرہ کتاب میں کسی دوسرے موقع پر نہایت شرح و بسط سے کریں گے، اور اُن کے فلسفی مذاہب کو بھی شرح و بسط سے بیان کریں گے۔

غرض حکم کی علمی قدر و اینون اور فیاضیون، اہل ملک کے علمی شوق، اہلین کی قدرتی خوبیاں، آب و ہوا کی موزونیت، باشندوں کے اعتدال مزاج، اور یہودی، مسلمان، اور عیسائی فرقوں کے باہمی علمی تعلقات، اور اسی قسم کے دیگر اسباب کے باعث اس خوبصورت ملک میں معقولات کی تعلیم کچھ اس طرح استحکام کے ساتھ رائج ہو گئی تھی کہ اس کے برباد کرنے اور مٹانے کی جتنی کوششیں کی جاتی تھیں وہ ناکامی کی حد تک جا کر فنا ہو جاتی تھیں اور باشندوں کا شوق و انہماک ان علوم میں اتنا بڑھا ہوا تھا کہ مفسور عام کو کوششیں بھی اس تعلیم کا کچھ نہ بگاڑ سکیں، اصل یہ ہے کہ جب کسی ملک میں دماغی ترقی کے آثار ظاہر ہوتے ہیں تو اُن کے ساتھ باشندوں میں آزاد خیالی بھی ضرور پیدا ہو جاتی ہے، کیونکہ دماغی ترقی کا مدعا بھی یہ ہے کہ انسان اپنے خیالات، اپنے افکار، اور اپنے عواطف و جذبات میں موجود بہت حالت سے ترقی کر کے اعلیٰ خیالات اور افکار تک رسائی حاصل کرے، اور یہ بدون اس کے ناممکن ہو کہ بہت دماغی جس قدر جلد ممکن ہو مٹ جائے، لیکن جب ایک بار باشندوں کی دماغی ترقی اُن کو اعلیٰ اور اکات و افکار تک پہنچا دیتی ہو تو پھر اس کے بعد آزاد خیالی کی اوس لہر کو دنیا کی کوئی طاقت روک نہیں سکتی، بلکہ اس کے مٹانے کی جتنی بھی کوششیں کی جاتی ہیں وہ اس اندرونی دماغی طاقت سے ٹکرا کر فنا ہو جاتی ہیں، چنانچہ اندلس میں بھی ہوا کہ ناقبت اندلسی باشندے اور متصہب ملاؤن نے ہر چند فلسفہ کو مٹانا چاہا، لیکن ان کوششوں کے علی الرغم فلسفہ باشندوں کی دماغی ترقی کے لیے برابر خدا فرام کرتا رہا اور اوس کی اندرونی طاقت میں کبھی ضعف نہیں پیدا ہوا، چنانچہ نورخ ابن سعید نے جو مسئلہ میں زندہ موجود تھا اپنے زمانہ کی علمی حالت پر تبصرہ کرتے ہوئے

بیان کیا ہے کہ اس زمانہ میں باوجودیکہ بعض متعصب امراء فلسفہ کے مٹانے کے لیے فلسفہ کی تسلیم
 باشندہ دن میں عام طور پر جاری ہو، اور بعض نڈر امراء اس کی سرپرستی اور حمایت کرتے ہیں،
 غرض جاہل منصور عامر کی کوششیں گو حکم کے بنظر کتھانہ کے برباد کرنے میں کامیاب ہو گئیں،
 لیکن فلسفیانہ تعلیم و آزاد خیالی کو اُن سے کوئی مستقل گزند نہ پہنچ سکا، اور زمانہ مابعد میں بھی لگاؤ نہ
 روزگار فلاسفہ اندس میں پیدا ہوتے رہے جن میں موسیٰ بن میمون، ابن جبرول، ابن باجہ، ابن طفیل
 ابن رشد، اور خاندان نبی زہر کے افراد بہت ممتاز ہیں، اور گویا ان ممتاز افراد کے دماغی فیوض و ثمرات
 نظر اپنے ملک کے باشندوں کی بدقسمتی سے باوجود مخالفت کی مقاومت کی تاب نہ لاسکے، لیکن اُن کے
 نتائج انکار نے یورپ کے دوسرے اجنبی ممالک میں اشاعت پذیر ہو کر وہاں کے باشندوں کی
 دماغی حالت میں حیرت انگیز انقلاب پیدا کر دیا اور عقلیت (ریشنلزم) کے فوائد و برکات کو وقت
 عام کر کے انسانیت کی ترقی کی نئی نئی راہیں کھول دیں،

باب دوم ابن رشد کے سوانح زندگی

(۱) ولادت و ابتدائی حالات، ابن رشد کا خاندان، ابن رشد کا دادا محمد ابن رشد، ادس کا عہدہ قضا، ادس کے بعض سیاسی اعمال، ادس کی وفات، ابن رشد کا باپ احمد بن رشد، ابن رشد، ابن رشد کا نام و کنیت، اس کے سن ولادت میں یوحنا کا اختلا، (۲) ابن رشد کی تعلیم و تربیت اور سن رشد، اندلس کا نصاب تعلیم، ابن رشد کی ابتدائی تعلیم، ادب کی تعلیم، فقہ و حدیث کے اساتذہ، طب و فلسفہ کا ذوق اور ابن باجہ کی شاگردی ابو یارون الترجانی، ابن رشد کا سن رشد اور ادس کی سوسائٹی، خاندان ابن زہر سے ابن رشد کی دوستی کا حال، محی الدین ابن عربی سے ابن رشد کی ملاقات،

(۳) عہدہ قضا اور دربار کے تعلقات، ابن رشد کا فضل و کمال اور شہرت، موحدین کا دور حکومت، عبد المؤمن اور فلسفہ کی سرپرستی، عبد المؤمن کے دربار سے ابن رشد کا تعلق، یوسف بن عبد المؤمن کا عہد حکومت، اس کے عہد حکومت میں فلسفہ کی سرپرستی، ابن رشد کی نسبت ابن طفیل کا ماہانہ اظہار خیال، یوسف بن عبد المؤمن کے دربار تک ابن الطفیل کی وساطت سے ابن رشد کی رسائی، ابن رشد کی دنیوی ترقی اور انجیلیہ کی قضاوت

ابن رشد کا سلسلہ ایاب و ذہاب اور کثرت اشغال، بعد کے واقعات، قرطبہ کی تضاوت اور منصب طبابت، یعقوب منصور کا عہد حکومت، اور اوس کا علم و فضل، ابن رشد کے ساتھ یعقوب منصور کے بحث و مباحثہ اور یہ تکلفی کا حال، واقعہ ارک اور ابن رشد کا انتہائی اعزاز،

(۴) ابن رشد کی تباہی کے اسباب، ابن رشد کی تباہی کے اسباب میں یوسفین کا اختلاف، انصاری کی پہلی روایت، انصاری کی دوسری روایت، انصاری کی تیسری روایت، قاضی ابومروان الباجی کا خیال، ذہبی کی رائے اسباب تباہی کے متعلق، باب تباہی کی حقیقت، عام مسلمانوں میں فلسفہ کے اشاعت پذیر ہونے کی وجہ، چھٹی صدی ہجری کے مسلمانوں میں فلسفہ سے نفرت کا حال، بغداد میں خلیفہ مستنجد کے زمانہ میں فلسفہ کی کتابیں کیونکر جلانی گئیں، عبدالسلام بغدادی کی کتابوں کے جلائے جانے کا واقعہ، یوسف یسعی کی عینی شہادت، اندلس میں فلسفہ سے عام نفرت کا حال، فلسفہ میں ابن رشد کے انہماک کی کیفیت، ابن رشد کے طرز عمل کے باعث یعقوب منصور کی پوزیشن کی نزاکت،

(۵) تباہی کے واقعات، میدان ارک سے منصور کی واپسی اور دوسرے جہاد کی تیاری، بطلطہ کے میدان جنگ سے منصور کی واپسی اشبیلیہ کی جانب، اشبیلیہ کا قیام اور ابن رشد کے متعلق حامدوں کی کارروائیاں، منصور کی برہمی اور دربار کا انعقاد، مدبار کے واقعات کی تفصیل، ابن رشد کی جلا وطنی، منصور کا زمانہ، منصور کے حکم سے ملک میں فلسفیانہ کتابوں کی بربادی کے واقعات اور ادن کی تفصیل، اس خدمت پر ابو بکر بن زہر کی ماموری ابن زہر کی دیانتداری کا حال، اور اوس پر منصور کے اعتماد کا سبب، ابن زہر کے خلاف شور شرار کرنے والوں کے ساتھ منصور کا برتاؤ، عتاب شاہی میں ابن رشد کے دوسرے ساتھیوں کا ذکر، ابن رشد کی بربادی پر شعراء کی مسرت آمیز نظمیں، تباہی کے زمانہ میں ابن رشد کی ذلت

اوس کی جلا وطنی اور قید کی سختیوں کا حال،

(۶) ابن رشد کی رہائی اور وفات، مسایکون سے مصاحمت کر کے مراکو کے جانب منصور کی واپسی، بعض امراء سے دربار کی سفارش سے ابن رشد کی عفو تقصیر، اوس کے عہد وں کی بجائی، اوس کے دوسرے ساتھیوں کے ساتھ شاہی نوازش کا حال، ابن رشد کی وفات، سن وفات کے متعلق مؤرخین کے بیانات کی تفصیل، وفات کے بعد کے تفصیلی واقعات محی الدین بن عربی کی عینی شہادت، منصور کی وفات، ابن رشد کے دوستوں کی وفات، ابن رشد کی وفات کے بعد اندلس کی علمی حالت، اور عبدالواحد کی عینی شہادت، ابن رشد کی اولاد میں احمد بن رشد، عبدالشہر بن رشد،

(۱) ابن رشد کی ولادت و ابتدائی حالات

ابن رشد اندلس کے جس عرب خاندان میں پیدا ہوا وہ نہایت معزز خاندان شمار کیا جاتا تھا، اور اپنے علم و فضل کے لیے مشہور تھا، پشتہا پشت سے اس خاندان میں تفصیلات و علم و فضل و دنوں ساتھ ساتھ چلے آتے تھے اور اس طرح حکومت میں بھی اس خاندان کے افراد معزز عہد وں پر ممتاز ہوتے تھے،

مؤرخین نے ابن رشد کی سیرت میں تفصیل کے ساتھ یہ ذکر نہیں کیا ہے کہ وہ عرب کے کس قبیلہ سے تھا، عرب اپنے انساب کے ماہر ہوتے تھے، اس بنا پر یہ تعجب انگیز ہے کہ تاریخوں سے ابن رشد کے قبیلہ کا پتہ نہیں چلتا، ابن رشد پر فلسفہ کی جانب شدت رغبت کی پاداش میں جب شاہی عتاب تاجزل ہوا ہے تو دشمنوں نے یہ مشہور کیا تھا کہ ابن رشد کے خاندان کا پتہ نہیں، اور جتنے عرب قبیلے

فسادات برپا رہتے تھے، مصری و حمیری قبائل کی باہمی عداوتیں اکثر ظہور پذیر ہو ا کرتی تھیں، اس کے علاوہ بربر دن اور عرب قبیلوں میں باہم صفائی نہ تھی، اس بنا پر منصور بن ابی عامر، جو ہشام ثانی کا صاحب دوزیر تھا جب ہشام کو مدخل کر کے سربراہ آرائے خلافت ہوا تو اس نے ان خونریز یوں کے روکنے کی تدبیر یہ کی کہ اہل اندلس کے اس قدیم طرز عمل کی کہ وہ اپنے ناموں میں اپنے قبیلہ کی نسبت ضرور ظاہر کرتے تھے اور قبائل و افتادہ بطون کی صورت میں دیگر اہل عرب کی طرح اول میں بھی فرقہ بندی گویا رائج تھی، بالکل بند کر دیا، اور قبیلوں کی جانب انتساب کی قطعی ممانعت کر دی، یہاں تک کہ فوجوں کی ترتیب میں بھی اس نے اپنے اصول کی اس قدر پابندی کی کہ قبیلہ دار کمپنیوں کے بجائے مشترک قبیلوں کی کمپنیاں قائم کیں، چنانچہ اس کے اس جدید طرز عمل کی بنا پر قبیلوں کے باہمی فسادات کے واقعات اندلس میں کسر بند ہو گئے، اور اس کے بعد سے قبیلوں کے انتساب کا دستور بھی ترک کر دیا گیا۔

اس بنا پر زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ ابن رشد کے خاندان کا حال منصور بن ابی عامر کے اس جدید طرز عمل کے بعد پر ہونے لگا، کیونکہ جس زمانہ سے خاندان ابن رشد کی شہرت کی ابتدا ہوئی ہے، اس سے بہت پیشتر ملک سے قبیلہ دار انتساب کا دستور بالکل اٹھ چکا تھا، بلکہ منصور ابن ابی عامر کے عہد حکومت کے بعد سے اندلس میں یہ دستور عام طور پر رائج پذیر ہو گیا تھا کہ خاندان میں جس شخص کی پہلے شہرت ہوتی اسی کے جانب اس خاندان کے تمام افراد کے ناموں کا انتساب کر دیا جاتا چنانچہ اسی بنا پر ابن رشد کا انتساب اپنے دادا محمد بن رشد کے جانب کیا جاتا ہے، اولیٰ نام سے اسے شہرت ہے۔

بہر حال ابن رشد کے خاندان میں سب سے پہلے اس کے دادا محمد بن رشد کا نام شہرت کے منظر عام پر جلوہ گر نظر آتا ہے، اس کا دادا محمد بن احمد بن احمد بن رشد قرطبی، جس کی کنیت ابو لید تھی، مالکیہ مذہب کا امام تھا، یہ ۵۸۵ھ مطابق ۱۱۸۹ء میں قرطبہ میں پیدا ہوا، علم فقہ ابی جعفر بن زرق سے

حاصل کیا اور حدیث کی سماعت جیانی، ابو عبد اللہ بن فرج، ابو مردان بن سراج، اور ابن ابی العافیہ وغیرہ سے کی، قاضی عیاض باگلی محمد بن رشد کے تلامذہ سے ہیں، فقہ میں اس نے اس درجہ کمال حاصل کیا تھا کہ ۱۱۳۵ھ میں قرطبہ کا قاضی القضاۃ اور قرطبہ کی جامع مسجد کا امام مقرر ہوا، لیکن ۱۱۵۵ھ میں عوام الناس کی سرکشی کے دوران میں مستعفی ہو کر خائشین ہو گیا اندلس میں، لیکن ان کی اہمیت درجہ اسے فقہ میں حاصل تھا، دوسرے لوگ اس کے پاس فقہی مسائل کے حل کرنے کی غرض سے آتے تھے، ابن دوران نے قرطبہ کی جامع مسجد کا امام تھا اس کے فتاویٰ کا ایک مجموعہ مرتب کیا تھا، جس کا ایک نسخہ اسپین کی ایک خانقاہ سینٹ وکٹر میں تھا، اور اب پیرس کے شاہی کتب خانہ میں ہے، اس کو تمام علوم شرعیہ میں گویا خاص دخل تھا، لیکن اصول و فروع فقہ اور علم فرائض میں اپنے وقت کا امام تھا، فنون روایت سے زیادہ روایت اس پر غالب تھی، چنانچہ ریان اس کے مجموعہ فتاویٰ کے متعلق لکھتا ہے کہ اس کے پوتے ابن رشد کے خیالات کی تخم ریزی کے آثار اس کے مجموعہ فتاویٰ میں صحت طور پر نمایاں ہیں،

شاہی دربار میں بھی اس کو بڑا اقرب حاصل تھا، اور اکثر وہ ملکی معاملات میں دخل ہوتا تھا، چنانچہ ایک خانہ جنگی کے دوران میں سرکش رُوسا نے پیام مصاحت لیکر اس کو اپنے مستند علیہ کی حیثیت سے سلطان مراکش کے پاس بھیجا اور وہ اپنے مشن میں کامیاب ہو کر وطن واپس آیا، اس زمانہ میں مسلمانوں کا حریت مقابل کیسٹل کا بادشاہ الفانسو تھا، جو اکثر اندلس کی اسلامی ریاستوں پر حملہ آور ہو کرتا تھا، ان اسلامی ریاستوں میں جو عیسائی آباد تھے وہ بھی اس کی اعانت کرتے تھے، اس لیے وہ اکثر اپنے حلوں میں کامیاب ہوتا تھا، محمد بن رشد نے حالت کی نزاکت کا خیال کر کے خاص اس غرض سے ۱۱۳۵ھ میں مراکش کا سفر کیا، اور سلطان مراکش سے درخواست کی کہ عیسائیوں کو

اندلس سے جلاوطن کر کے افریقہ میں آباد کرایا جائے، سلطان نے اس صلاح کو نہایت پسند کیا اور
 اوس کے حکم سے ہزاروں عیسائی اندلس سے ٹھکر طرابلس العزب اور بربری شہروں میں جا کر آباد ہوئے،
 محمد بن رشد نے اذیقندہ شب کیشنبہ کو ۵۲۷ھ مطابق ۱۱۳۶ء میں قرطبہ میں انتقال کیا،
 اور اپنے خاندانی قبرستان مقبرہ عباس میں دفن کیا گیا، اس کے بیٹے قاسم نے جنازہ کی تازہ پرٹھائی
 جنازہ پر لوگوں کا بڑا مجمع تھا،

محمد بن رشد کے فرزند احمد نے جو ۵۹۶ھ میں پیدا ہوا تھا اپنی ذاتی قابلیت سے اپنے باپ کی
 جگہ حاصل کی، یسے قرطبہ کا قاضی اور جامع مسجد کا امام مقرر ہوا ۶۱۱ھ میں وفات پائی، اور اپنی
 یادگار ایک ایسا نامور فرزند چھوڑا جس کی تصنیفات کی بدولت لاطینی قوموں میں ارسطو کا نام دوبارہ
 زندہ ہو گیا،

ابن رشد کا نام محمد، کنیت ابوولید، اور لقب حنفیہ ہے، سلسلہ نسب یہ ہے، محمد بن احمد بن محمد
 بن احمد بن احمد بن رشد، اس سے آگے یہ نہیں چلتا، ۵۲۷ھ مطابق ۱۱۳۶ء میں اپنے دادا کی وفات
 سے ایک مہینہ پہلے بمقام قرطبہ پیدا ہوا، اس کے سن ولادت میں اختلاف ہے، بعض مؤرخین ۵۲۷ھ
 میں ولادت کے قائل ہیں، یہ ابن الابار اور انصاری کا متفقہ بیان ہے، لیکن عبد الواحد مراکش
 کی روایت یہ ہے کہ جب ۵۹۵ھ مطابق ۱۱۹۵ء میں اس کی وفات ہوئی ہے تو اوس وقت یہ حساب
 سنہ قمری ۵۰ برس کا تھا، اس حساب سے اوس کا سال ولادت ۵۹۵ھ مطابق ۱۱۹۵ء
 ہوتا ہے،

(۲)

ابن رشد کی تعلیم و تربیت اور سن رشد

ابن رشد، چونکہ اندلس کے ایک ایسے خاندان میں پیدا ہوا تھا جو پشتاپشت سے علوم و فنون کا مالک چلا آتا تھا، اسلئے خود اس کی تعلیم و تربیت میں بے انتہا اہتمام کیا گیا، اس کے باپ اور دادا دونوں صاحبِ درس تھے، اور دور دور سے لوگ اس خاندان کے افراد کے پاس تحصیلِ علم کی غرض سے آتے تھے، اندون اندلس کا طرزِ تعلیم یہ تھا کہ بچے کو پہلے قرآن حفظ کراتے تھے، اور اس کے بعد اس کو صرف نحو، معانی، بیان، ادب و انشاء کی طرف لگا دیتے تھے، اور اسی عرصہ میں موطا بھی زبانی یاد کرائی جاتی تھی، اندلس میں مالکی مذہب رائج تھا، اس بنا پر موطا کو قبولِ عام حاصل تھا، اور بچوں کو ابتداء میں موطا پڑھا دینا حصولِ تبرکات کے لیے ضروری خیال کیا جاتا تھا، فنونِ ادب پر ابتدائی تعلیم ختم ہو جاتی تھی، اور اس کے بعد طالبِ علم حسنِ فن کو چاہتا حاصل کرتا، مشہور نقیبہ ابو بکر بن عربی نے اس طرزِ تعلیم میں یہ اصلاح کی کہ پہلے وہ طالبِ علم کو علومِ ادبیہ کا درس دیتے تھے، اور اس سے فراغت پانے کے بعد ریاضی و حساب کا درس ادا کرنے کے ہاں ہوتا تھا، اس کے بعد آخرین قرآن حفظ کراتے تھے، اور بیان پر ابتدائی تعلیم ختم ہو جاتی تھی، لیکن اس طرز کو اندلس میں قبولیت حاصل نہیں ہوئی، اور اخیر وقت تک اندلس کے نصاب میں کوئی اصلاح نہ ہو سکی، چنانچہ ابن خلدون نے بھی اپنے زمانے کے نصابِ تعلیم کی جید شکایت کی ہے،

بہر حال ابن رشد کی تعلیم اندلس کے قدیم نصاب کے مطابق شروع کی گئی، چنانچہ اس نے ملک کے عام رواج کے موافق اپنے باپ سے قرآن اور موطا کو حفظ کرنا شروع کیا، اس سے فراغت

پانے کے بعد عربیت اور فنون ادب کی جانب توجہ کی جو اس زمانہ میں اندلس کے نصاب تعلیم کے لازمی جزو تھے، چنانچہ اس نے اس میں اتنا کمال پیدا کیا کہ بچپن میں شعر گوئی کرنے لگا، لیون افریقی کا بیان ہے کہ اس نے بچپن کے ان اشعار کو جو غزلیات اور اخلاقی پند و نصائح پر مشتمل تھے بعد کو جلا دیا تھا، لیون نے اپنی کتاب میں نمونہ کے طور پر ابن رشد کا کچھ کلام بھی نقل کیا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ اوس کے خیالات و افکار میں بقا مائے سن ترقی ہوئی، ورنہ اس کے بچپن کے خیالات نہایت مضحکہ انگیز^۱ بن جاتے۔ ابن الابر کا بیان ہے کہ متنبی اور غیب کے دیوان اس کو بر زبان یاد تھے، اور اکثر صحبتوں میں ان کے اشعار وہ ضرب المثل کے طور پر برجستہ پڑھتا تھا، اسلامی شعراء کے علاوہ جاہلی شعراء کے کلام پر بھی اوس کو خاص عبور تھا، چنانچہ اوس کی کتاب الشعر میں عشرہ، امرؤ القیس، اعشى، ابو تمام، نابغه، متنبی، اور کتاب الاغانی سے اقتباسات جا بجا بکثرت ملتے ہیں،

ابتدائی تعلیم سے فراغت پانے کے بعد اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کا اس کو شوق پیدا ہوا، اس زمانہ میں علم فقہ و حدیث بھی تعلیم کے لازمی جزو خیال کیے جاتے تھے، اور اطباء و فلاسفہ تک یہ علوم ضرور حاصل کرتے تھے، چنانچہ اکثر اطباء و فلاسفہ کے حالات میں ملتا ہے کہ وہ طب و فلسفہ کے ساتھ محدث و فقیہ بھی تھے، ابو بکر بن زہر کو جو اندلس کا مشہور طبیب و فلسفی اور ابن رشد کا دوست تھا، طب و فلسفہ کے ساتھ حدیث و فقہ میں بھی کمال حاصل تھا، اس کے علاوہ فقہ و حدیث ابن رشد کے خاندانی علم اس کے باپ و ادا قرطبہ کے قاضی و جامع مسجد کے امام تھے، اس تقریب سے پہلے اس نے فقہ و حدیث کی جانب رخ کیا، اور اپنے وقت کے اجلہ محدثین، مثلاً حافظ ابو القاسم بن بشکوال، ابو مردان بن سیرہ، ابو بکر بن سجون، ابو جعفر بن عبد العزیز، ابو عبد اللہ مازری سے حدیث کی اور حافظ ابو محمد بن زرق سے فقہ کی تحصیل کی،

۱ ابن رشد، ریتان صفحہ ۲۹، ۳۰، الدیباچ المذہب صفحہ ۲۸، ۲۹، ابن رشد، ریتان صفحہ ۲۹، ۳۰، الدیباچ المذہب صفحہ ۲۸، ۲۹،

اپنے ان خاندانی علوم کی تحصیل کے بعد اب اس کو طب و فلسفہ کی تحصیل کا شوق پیدا ہوا، ملک میں فلسفہ کی تعلیم کا عام طور پر رواج ہو چکا تھا اور عوام الناس کی برہمی کے باوجود، لوگ یہ علوم شوق سے حاصل کرتے تھے، چنانچہ ابن رشد کو بھی بچپن ہی میں طب و فلسفہ کا ذوق پیدا ہوا، مشہور فلسفی ابن باجہ زندہ تھا، اس کی خدمت میں آکر تحصیل علم کرتا رہا، لیکن ابن باجہ کا ۳۳۵ھ مطابق ۱۱۴۵ء میں عین عالم شباب میں انتقال ہو گیا، ابن رشد ۳۲۵ھ مطابق ۱۱۳۵ء میں پیدا ہوا تھا، اس بنا پر ابن باجہ کی وفات کے وقت ابن رشد کی عمر صرف تیرہ برس کی تھی اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ کس قدر کسنی میں اس نے ابتدائی تعلیم سے فراغت حاصل کر کے فلسفہ کی جانب توجہ کی تھی،

ابن باجہ کی وفات کے بعد ابوبکر بن جزول اور ابو جعفر بن ہارون الزجالی کی خدمت میں آکر طب و فلسفہ کی تکمیل کی، ابو جعفر بن ہارون اس زمانہ میں ان علوم کا امام تھا، توجالہ بائرگزینہ کا رہنے والا تھا، لیکن اشبیلیہ میں ایک عرصہ سے سکونت پذیر تھا، اور وہ ان کے اعیان میں گنا جاتا تھا، مشہور نقیبہ و محدث ابوبکر بن عربی سے حدیث کی تحصیل کی تھی، طب میں نہایت کمال حاصل کیا تھا، ارسطو اور دیگر حکماء متقدمین کی تصنیفات پر عبور رکھتا تھا، علوم نظریہ کے ساتھ معالجہ میں بھی اس کو کمال حاصل تھا، اپنے بے نظیر اور نادر علاجوں کے باعث تمام ملک میں اس کی شہرت تھی، چنانچہ انہی شہرت اور کمال کی بنا پر یوسف بن عبد المؤمن کے دربار میں ملازم تھا، آخر میں خانہ نشین ہو گیا تھا، اشبیلیہ میں وفات پائی،

غرض اپنے زمانہ کے تمام متداول علوم و فنون کی تکمیل سے ابن رشد نے جب فراغت حاصل کی تو اس وقت وہیشمار علوم میں کمال پیدا کر چکا تھا، فقہ و حدیث میں اس کی مہارت کا یہ عالم تھا کہ اس کا سوانح نگار ابن الابار کہتا ہے کہ فقہ و خلافیات و حدیث میں اس وقت ملک میں اس کا

کوئی مثل نہ تھا اور طب و فلسفہ میں تو اس کی ہمسری کا کوئی دعویٰ نہیں کر سکتا تھا، کیونکہ ابن باجہ اور ابو جعفر الزجالی جیسے ائمہ فن اس کے استاد اور ابن طفیل جیسا یگانہ روزگار فلسفی اس کا مربی اور دوست تھا، یہی وجہ تھی کہ تعلیم کے دائرہ سے کلکر ابن رشد نے اپنے ملک کی اعلیٰ سوسائٹی میں اپنی جگہ فوراً پیدا کر لی، اور اپنے زمانہ کے فلاسفہ کی نکمری ستھری مجلس ادب میں وہ داخل ہو گیا، ابن طفیل اور ابن باجہ کے علاوہ نبی زہر بن ابی دھون علم و فضل اور جاہ و دولت کے مالک تھے، ان سے ابن رشد کے گہرے تعلقات تھے، اس وقت خاندان ابن زہر بن و شخص ابو مروان بن زہر اور ابو بکر بن زہر نہایت ممتاز حیثیت رکھتے تھے، اس خاندان کا مورث اعلیٰ محمد بن مروان بن زہر یا دمی اشبیلیہ کا رہنے والا تھا، اور نہایت مشہور محدث و فقیہ تھا، اس کے بیٹے ابو مروان بن عبد الملک نے مشرق جاکر طب کی تحصیل کی، اور وہاں سے واپس آکر ایک مدت تک قیروان اور مصر میں طبابت کرتا رہا، اس کے بعد وانیہ میں مجاہد عامری کے دربار کا رخ کیا، لیکن وانیہ کی تباہی کے بعد اپنے وطن اشبیلیہ میں چلا آیا، اور آخر عمر تک یہیں رہا، ابو مروان کے بعد سے طب اس خاندان کا موروثی فن ہو گیا، اور اس خاندان نے اتنی مرجعیت حاصل کی کہ اس کے افراد شاہان اندلس کے طبیب خاص بن گئے، چنانچہ اسی سلسلہ میں ابو مروان بن الطیار بن زہر بھی پہلے نمین کے دربار میں داخل ہوا، اور جب عبد المؤمن سلسلہ موحدین کے پہلے ماجدار نے اندلس کو فتح کر کے موحدین کی حکومت سے اس کا احاطہ کر لیا، تو یہ عبد المؤمن کے دربار میں چلا گیا، اور اس کی شہرت کے باعث عبد المؤمن نے اس کو اپنا طبیب خاص مقرر کیا، اب اس کے بعد سے خاندان ابن زہر کو موحدین کی حکومت میں کچھ ایسا رونق حاصل ہوا کہ یکے بعد دیگرے اس کے تمام افراد موحدین کے آخری عہد حکومت تک برابر اس خاندان سے وابستہ رہے،

غرض ابن رشد نے نگلیں تعلیم کے بعد جب علی زندگی میں قدم رکھا تو خاندان ابن زہر میں سے

پہلے مردان بن زہر سے اس کی شناسائی ہوئی، اور رفتہ رفتہ یہ ارتباط اتنا بڑھا کہ جب ابن رشد نے طب میں اپنی کتاب کلیات تصنیف کی تو ابو مردان سے اس بات کی درخواست کی کہ وہ بھی جزئیات فن کو ایک کتاب میں جمع کرے، تاکہ یہ دو کتابیں ملکر فن کی تکمیل کریں اور دونوں دوستوں کا نام ایک ساتھ ہمیشہ زندہ رہے، ابن رشد کتاب الکلیات کے خاتمہ میں کہتا ہے،

”میں نے اس کتاب میں فن طب کے امور کلیہ کو جمع کر دیا ہے، اور ایک ایک عصبہ کے امراض کو الگ الگ نہیں بیان کیا ہے، اس کی اگرچہ کچھ ضرورت بھی نہیں ہے، کیونکہ یہاں امور کلیہ ہی سے مستنبط ہوتی ہیں، لیکن اگر مجھے ضروری مشاغل سے فرصت ہوئی تو میں اس کے متعلق بھی کچھ لکھنے کی کوشش کروں گا، بالفعل ابو مردان زہر کی کتاب التفسیر اس کے لیے بہت کافی ہے، جو میری فرمائش سے ابو مردان نے تصنیف کی ہے“،

چنانچہ خود ابن رشد کے بیان کے مطابق ابو مردان نے کتاب التفسیر تصنیف کی جس میں مساجات و علامات کو مخلوط کر دیا، ابو مردان کا بیٹا ابوبکر بن زہر بھی باپ ہی کی طرح طبیب تھا، اس کے علاوہ فقیہہ و محدث تھا، ایک عرصہ تک یہ اپنے باپ کے ساتھ عبد المؤمن کے دربار میں ملازم رہا، لیکن باپ کی وفات کے بعد عبد المؤمن کے دربار میں مستقل طور پر طبیب خاص مقرر ہوا، اور اس وقت سے یہ برابر اس عہدہ پر متمکن رہا۔ بیان تک کہ شہسہ صمد بن محمد انصاری کے عہد حکومت میں وفات پائی، ہم پیشہ اور ہم منصب ہونے کے باعث اس سے بھی ابن رشد کے گہرے تعلقات تھے،

اس کے علاوہ محی الدین بن عربی جو اندلس کے مشہور فقیہہ صوفی گذرے ہیں، اولن سے بھی ابن رشد کے ذاتی تعلقات تھے، جس سال وہ اندلس سے مشرق کی سیاحت کو نکلے ہیں اور اسی سال ابن رشد کا انتقال ہوا تھا، چنانچہ یہ خود اس کے جنازہ میں شریک تھے، اور اس کے

دفن ہونے کے بعد اونھوں نے مراکش سے مہر کا رخ کیا، محی الدین بن عربی نے دمشق میں آکر انتقال کیا ہے اور یہیں مدفون ہیں، ابن رشد جیب قرطبہ کا قاضی تھا تو اس نے ایک بار اون سے یہ درخواست کی کہ میں آپ سے تصوف حاصل کرنا چاہتا ہوں، لیکن اونھوں نے کسی نامعلوم درجہ کی بنا پر اس کو تصوف کے مسائل بتانے سے انکار کیا،

غرض جن بزرگوں اور جن ائمہ فن سے ابن رشد نے تعلیم حاصل کی تھی اون کے فیوض صحبت سے متمتع ہو کر علوم و فنون میں اس نے اس درجہ کمال حاصل کیا کہ وہ فقہ، طب، اور فلسفہ میں امام شمار کیا جانے لگا، اور اندلس کی بہترین سوسائٹی میں اس نے معزز درجہ حاصل کر لیا،

(۳)

عہدہ قضا اور دربار کے تعلقات

لیکن اس کے علمی کمالات یہیں پر رکنے والے نہ تھے بلکہ دنیا میں اس کو کچھ اور بھی کرنا تھا، وہ علمی دماغ لیکر آیا تھا اور علمی خدمت کرنا چاہتا تھا، لیکن اس کے لیے فراغت کی ضرورت تھی، اس کے باپ دادا ملٹین کے دربار سے وابستہ تھے، چنانچہ ابن رشد کے لیے بھی ملٹین کے دربار کے علاوہ کوئی اور سہارا نہ تھا، مگر ملٹین کا ستارہ اس وقت اوج سے اتر چکا تھا اور سارے ملک میں بد امنی پھیلی ہوئی تھی، اس کے علاوہ ابن رشد فلسفی تھا، اور ملٹین کے دربار میں فلاسفہ کی قدر نہ تھی، یہ جاہل و مسلم بربر ہی تھے جو اسلام لانے کے بعد اپنے صحرا سے اٹھ کر دنیا کو فتح کرنے نکلے تھے، خود اندلس کے لوگ بھی اون سے خوش نہ تھے، محض عیسائیوں کے خوف نے ہی انہیں کو اون کے دامن عافیت میں پناہ

لینے پر مجبور کیا تھا، ان اسباب کی بنا پر اندلس میں اوس وقت طوائف الملوکی بھیلی ہوئی تھی، ملک جس انقلاب کے لیے آمادہ تھا اتفاق سے ابن رشد کو بھی اسی طرح کے انقلاب کا انتظار تھا، ملک کے فلاسفہ جویشین سے زیادہ تالان تھے رفتہ رفتہ انقلاب کی تھم ریزی کر رہے تھے،

مراکش میں موحدین کی ایک نئی قوت پرورش پا رہی تھی، یہ اصل میں ایک تحریک تھی جس کا بانی محمد بن تومرت مصعودی تھا، یہ مشہور بربری قبیلہ مصمودہ میں پیدا ہوا تھا، خود اپنے تین حضرت علی کی نسل سے بتاتا تھا، مشرق آکر اجلہ فقہاء مثلاً امام غزالی اور طوطشی وغیرہ سے علوم کی تحصیل کی تھی، نہایت عالم و فاضل اور دیندار تھا، امام غزالی کی صحبت میں کئی برس تک رہا، اکثر امام صاحب سے مسلمانوں کو فاضل اہل اندلس کی بربادی پر گفتگو رہتی تھی، امام غزالی نے محمد بن تومرت کو مستعد پا کر یہ مشورہ دیا کہ اندلس جا کر وہ مسلمانوں کی طاقت کو ایک مرکز پر جمع کرے اور احیاء شریعت کا فرض انجام دے، چنانچہ امام کا اشارہ پا کر اس نے مغرب کا رخ کیا، اور مصر و تونس ہوتا ہوا مراکش پہنچا، طبیعت میں نقشبست زیادہ تھا، ذرا سے خلعت شرع فعل کو دیکھ کر قابو سے باہر ہو جاتا تھا اور مجنونانہ حرکتیں کرنے لگتا تھا، چنانچہ مراکش میں ان تون کی بنا پر جب اس کی شہرت ہوئی، تو علی بن تاشقین نے جویشین کا آخری تاجدار تھا، مجلس مناظرہ منعقد کی اور فقہاء و علماء کو محمد بن تومرت سے مناظرہ کرنے کے لیے مدعو کیا، مناظرہ میں علماء کو شکست ہوئی، اور بادشاہ بھی محمد بن تومرت کا متفق ہو گیا، یہ دیکھ کر اہل دربار اس کے دشمن ہو گئے، اور محمد بن تومرت نے بھاگ کر اندرون ملک میں بربری قبائل کے واسطے عافیت میں پناہ حاصل کی، یہاں اب اوس نے اطمینان سے بیٹھ کر اپنی تحریک کو پھیلاتا شروع کیا، چنانچہ اسی سلسلہ میں عبد المؤمن سے جو موحدین کا پہلا بادشاہ ہوا ہے اس کی ملاقات ہوئی، وہ اس کا نہایت متفق اور دست و بازو بن گیا،

امام غزالی کی فیض صحبت سے محمد بن قورمٹ فاضل اجل بن گیا تھا، عقائد وغیرہ میں زیادہ تر امام غزالی کی تقلید کرتا تھا، چنانچہ اسی بنا پر اس نے اشعری مذہب اختیار کر لیا اور اشاعہ کی تائید میں اس نے کتابیں لکھیں جن میں اس نے عقلی دلائل سے عقائد کو ثابت کیا ہے، متناہیات میں تاویل کو حق سمجھتا تھا، لیکن امامت کے بارہ میں اس کا میلان شیعوں کے خیالات کے جانب تھا اور امام کے لیے عصمت کی شرط کا اٹھاتا تھا، اس کی کتابیں مرشدۃ، امامیہ، اور عقیدہ ابن قورمٹ، بہت مشہور ہیں،

محمد بن قورمٹ کے بعد عبدالمومن اسکا جانشین ہوا، یہ گویا ایک کھمار کے گھر میں پیدا ہوا تھا، لیکن ابن قورمٹ کی صحبت میں رہ کر فاضل اجل بن گیا تھا، ابن قورمٹ کو اس پر بڑا اعتماد تھا، اس نے بادشاہ ہوتے ہی ۵۷۳ھ میں مراکش پر قبضہ کر کے لشکر کی حکومت کا خاتمہ کر دیا، لشکر کے برباد ہوتے ہی اندلس میں اردن کے خلاف بغاوت کا جوڑہ ملا، مادہ مدتوں سے پک رہا تھا وہ ابل پڑا اعیان ملک نے جمع ہو کر یہ مشورہ کیا کہ ملک کو طوائف الملوک سے محفوظ رکھنے کی صرف یہ تدبیر ہے کہ عبدالمومن کو جو خود فاضل اجل اور پابند شریعت ہے، اندلس میں مدعو کیا جائے، چنانچہ ایک وفد ترتیب دیا گیا، جس کے صدر قاضی ابو بکر بن عربی منتخب ہوئے، اس وفد نے عبدالمومن کے دربار میں حاضر ہو کر اعیان اندلس کا پیام اوسکو سنایا، اور اکثر ارکان وفد نے اس کے ہاتھ پر بیعت کر لی، عبدالمومن اس وفد سے نہایت تنظیم و مکریم سے پیش آیا، اور واپسی کے وقت ارکان وفد کو خلعت و انعامات تقسیم کیے، چنانچہ عبدالمومن نے اس کے بعد اندلس پر حملہ کر کے تھوڑی مدت کے اندر اپنی مملکت اسکا احاطہ کر لیا، عبدالمومن خود ایک فاضل شخص تھا، محمد بن قورمٹ کے فیض صحبت سے، جو امام غزالی کا شاگرد تھا، اس کا فضل و کمال اور زیادہ ترقی کر گیا تھا، اس وقت تک اندلس کا شاہی مذہب فقہ حنفی

ہاکی اور عقائد میں جنلی تھا، عبدالمومن نے جب اندلس فتح کیا تو چونکہ بانی حکومت اشعری تھا سلطنت کا مذہب بھی اشعری قرار دیا گیا، محمد بن تورمٹ نے جن اشعری اساتذہ سے فیض صحبت پایا تھا وہ معقولات کے امام تھے اور خود ابن تورمٹ پر بھی معقولات کا رنگ غالب تھا، اس نے اپنی کتابوں میں عقلی دلائل سے عقائد کی تشریح کی تھی، اس بنا پر موحدین کو دشمن کی طرح فلسفہ سے عداوت نہ تھی، چنانچہ عبدالمومن نے سریر آراء حکومت ہو کر علوم و فنون خواہ فلسفہ پر شاہانہ حوصلہ سے توجہ کی حکم مستنصر کے بعد یہ پہلا موقع تھا کہ فلسفہ نے حکومت کا سہارا ہا کر ملک میں اطمینان سے ترقی شروع کی، ملک میں جو نامور فلاسفہ موجود تھے، ادون بن ابومردان بن ہارون بن اطفیل کی خاص طور پر شہرت تھی، عبدالمومن نے ان دونوں کو اپنے دربار میں معزز عہدے عنایت کیے،

اس سلسلہ میں عبدالمومن کو مدارس کے قائم کرنے کا بھیہد شوق تھا، اس سے پہلے اندلس میں مدارس کی عمارت خاص طور پر تعمیر نہیں کی جاتی تھی، عموماً مساجد ہی میں درس ہوتا تھا، لیکن عبدالمومن اپنی روشن خیالی کے باعث اس طرز کو ناپسند کرتا تھا، نیز اس کی یہ غرض بھی تھی کہ حکومت کو اشاعت تعلیم کی جانب سے اب تک جو بے پروائی رہی ہے، مدارس قائم کرنے سے وہ رفع ہو جائیگی، اور حکومت کو خود بخود نشر تعلیم کا خیال پیدا ہو جائیگا، لیکن اس تجویز کو عملی جامہ پہنانے کے لیے چند مشیروں کی ضرورت تھی جو خود بھی فاضل اجل اور فن تعلیم کے ماہر ہوں، ابن رشد کی شہرت ہو چکی تھی، عبدالمومن کی نظر سب سے پہلے اسی پر پڑی جو اس تجویز کو عملی جامہ پہنانے کی سب سے زیادہ اہلیت رکھتا تھا، چنانچہ ششہ مطاہن سہ سالہ عین عبدالمومن نے اسے مراکش طلب کیا، اس وقت ابن رشد علم ہیئت کے بعض مسائل کی تحقیقات میں مشغول تھا، اس طلبی پر ابن رشد نے مراکش کا رخ کیا، اور وہاں بھی یہ سلسلہ تحقیقات جاری تھا، چنانچہ ابن رشد نے خود اس واقعہ کو اسلوب کی ایک کتاب کی شرح میں ذکر کیا ہے،

عبد المؤمن نے ششہ عین تھاکی، اور اُس کا بیٹا محمد تختِ سلطنت پر بیٹھا، یہ نہایت کمزور اور
نالائق بادشاہ تھا، چنانچہ ۴۸ دن حکومت کر کے معزول ہو گیا، اور اوس کے چھوٹے بھائی یوسف
بن عبد المؤمن کو لوگوں نے بادشاہ بنایا، یوسف بہت بڑا فاضل اور بلند حوصلہ بادشاہ صحت،
عبد المؤمن نے اس کی تربیت میں تیغ و قلم دونوں کا اہتمام کیا تھا، جو لوگ تیغ و قلم کے فن میں
یکتا تھے زمانہ تھے ان کو اس کی تربیت پر مامور کیا تھا، اسی کا اثر تھا کہ یوسف دونوں میدانوں میں
اپنے حریفوں سے آگے نظر آتا تھا، اس زمانہ میں عیسائیوں نے مسلمانوں کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر
اندلس کے اکثر اضلاع مسلمانوں کے ہاتھ سے چھین لیے تھے، یوسف نے متعدد حملے کر کے اپنے زور بازو
سے اکثر اضلاع واپس لے لیے اور عیسائیوں کو چین سے نہ بیٹھنے دیا، اس کے علاوہ وہ بہت بڑا عالم تھا، علوم
عربیہ میں اوس کا کوئی ہمسرہ نہ تھا، صحیح بخاری و ابی داؤدی اور قرآن بھی حفظ تھا، فقہ میں بھی اچھی مہارت
رکھتا تھا، ان علوم سے فارغ ہو کر اوس نے فلسفہ پر توجہ کی تھی، طب میں بھی کمال حاصل تھا، اور فلسفہ کا
اس کو خاص ذوق تھا، علمی شوق میں وہ اندلس کا دوسرا حکم مستنصر تھا، فلسفہ کی کتابیں بھی سید جمع کی
تھیں، اکثر اپنے وقت کے اجلہ فلاسفہ مثلاً ابن طفیل وغیرہ سے مجالست رہتی تھی، ابن طفیل اس کے
محکم علمی کا افسر تھا، اور اس کو حکم دے رکھا تھا کہ تمام اطراف و دیار سے علماء و فلاسفہ طلب کیے جا دیں
اور ان کو علمی خدمتیں دی جائیں، چنانچہ ابن طفیل نے جو ائمہ فن جمع کئے، ان میں ابن رشد بھی تھا،
ابن رشد اور ابن طفیل میں گہرے تعلقات تھے، ابن طفیل ہی کے مشورہ سے ابن رشد کا وہ
علمی کارنامہ ظہور میں آیا تھا، جس کے باعث تین صدیوں تک ابن رشد لاطینی علمی حلقوں میں ایک
خاص قدر و منزلت کی نظر سے دیکھا جاتا رہا، اس کے علاوہ ابن طفیل اور ابن رشد دونوں ابن
باجہ کے شاگرد اور اوس کے مقلد تھے، اور ابن رشد تو خود ابن طفیل کا بھی شاگرد تھا، ابن طفیل کو

ابن رشد کی ذات سے بڑی بڑی امیدیں تھیں، اکثر ابن الطفیصل ابن رشد کا جہان ذکر کرتا ہو نہایت
 اودھانہ الفاظ میں کرتا ہو، چنانچہ اپنے مشہور رسالہ الحی بن یقطان میں ابن باجہ کے تصانیف کے تذکرہ
 کے بعد نہایت مبہم طور پر بڑی امیدوں کے ساتھ ابن رشد کا تذکرہ حسب ذیل الفاظ میں کیا ہے:-

واما من جاء بعد هم من المعاصرين "ابن باجہ کے بعد جو فلاسفہ ہمارے معاصرین وہ ابھی
 لنا فمصر عین فی حد التزاید او الوقوف دور تکون میں ہیں اور کمال کو نہیں پہنچے ہیں اور اس
 علی غیر کمال او من لم تصل الینا بنا پر ادوں کی اہلی قابلیت و استعداد کا اندازہ ابھی سے
 حقیقۃً نہیں ہو سکتا۔"

یہ نہایت مبہم اودھانہ طریقہ اظہار خیال ہو جس کا اشارہ یقیناً ابن رشد کی جانب ہے جو ابن الطفیصل کا
 خاص طور پر ہدم و شریک اعمال تھا،

چنانچہ اسی حسن ظن کی بنا پر، جو ابن الطفیصل ابن رشد کی نسبت رکھتا تھا، ابن الطفیصل نے اسکو
 یوسف بن عبد المؤمن کے دربار تک پہنچایا، ابن رشد جس کیفیت کے ساتھ دربار میں داخل ہوا ہے،
 اس کا حال عبد الواحد مراکش نے خود ابن رشد کی زبانی اس کے ایک شاگرد کی روایت سے حسب
 ذیل بیان کیا ہے،

"جب میں دربار میں داخل ہوا تو ابن الطفیصل بھی حاضر تھا، اس نے امیر المؤمنین یوسف کے
 حضور میں مجھ کو پیش کیا اور میرے خاندانی اعزاز اور میری ذاتی لیاقت و اوصاف کو اس طرح
 آب و تاب سے بیان کرنے لگا جو میرے استحقاق سے زیادہ تھا اور جس سے میرے ساتھ او کی
 مخلصانہ محبت و عنایت کا اظہار ہوتا تھا، یوسف میری طرف مخاطب ہوا، پہلے میرا نام و نسب

لے رسالہ حی بن یقطان، صفحہ ۱۷۷، عبد الواحد مراکش کی کتاب سب سے پہلے فریخ مستشرق ایم ڈوزی نے لیڈن سے ۱۸۸۷ء
 میں چھاپ کر شائع کی تھی۔ اسے اصل کتاب نہیں دیکھی، ریمان نے اپنے تذکرہ میں اسکا ترجمہ نقل کیا ہے، اور شیخ ریمان سے لے لیا ہے،

پونچھا، پھر ایک ایک مجھ سے سوال کر بیٹھا کہ حکماء اہلک کے متعلق کیا رائے رکھتے ہیں؟ میں نے اپنے اہلک کے
 نزدیک عالم قدیم پر یا حادثہ؟ یہ سوال میں سن کر ڈر گیا اور چاہا کہ لطافت اہلک اس سوال کو مائل
 جائوں، چنانچہ میں نے کہا کہ میں فلسفہ سے واقف نہیں، یوسف میری بدحواسی کو سمجھ گیا، ادھر میری
 طرف سے پھر کراہن اطفال کی جانب متوجہ ہوا، اور اس مسئلہ پر بحث شروع کی، ارسطو اطفالوں اور
 دیگر حکماء متقدمین نے جو کچھ اس مسئلہ کے متعلق لکھا ہے اس کو تفصیل بیان کیا، پھر متکلمین اسلام نے
 حکماء پر جو اعتراضات کیے ہیں ایک ایک کر کے بیان کیے یہ حالت دیکھ کر میرا خوف جاتا رہا، لیکن
 جھک کر سخت تعجب ہوا کہ علوم عقلیہ میں ایک بادشاہ یہ دستک رکھتا ہے، جو طبقہ علماء میں بھی شاذ و نادر
 کسی کو حاصل ہوتی ہے، حالانکہ علماء اس قسم کے مشاغل میں ہر دم مصروف رہتے ہیں، تقریر سے
 فارغ ہو کر پھر میری جانب توجہ کی، اب میں نے آزادی کے ساتھ اپنے خیالات و معلومات اس
 مسئلہ پر ظاہر کیے جب میں دوبار سے رخصت ہوا تو مجھے زرد نقد خلعت، سواری کا گھوڑا، اور
 بیش قیمت گھڑی، عنایت کی،

یوسف کے دوبارہ میں رسائی حاصل ہونے کے بعد اب اس کی دنیوی ترقی کا دور شروع ہوا، یوسف
 اس کی جدید و منزلت کرتا تھا، ششہ ۱۱۶۹ (۱۷۵۶ء) میں وہ اشبیلیہ کا قاضی مقرر ہوا، وہ اپنے اکثر حالات
 اپنی تصانیف میں بقید سن ذکر کرتا ہے، چنانچہ ارسطو کی کتاب الفلکیات کی شرح میں اس نے ششہ ۱۱۷۳ کے
 ایک واقعہ کا ذکر کیا ہے جو تیرہ سال کی عمر میں اس کے سامنے گذرا تھا، ششہ ۱۱۷۵ء میں جب اشبیلیہ کی
 قضائیت پر وہ نامور ہوا تو قریب چھوڑ کر اشبیلیہ میں سکونت اختیار کر لی، لیکن اپنی خدمت کے سلسلہ میں
 اس کو اضلاع اشبیلیہ کے دورہ پر جانا پڑا تھا، اسی سال میں اس نے ارسطو کی کتاب الحيوان کی شرح ختم
 کی، چنانچہ اس نے خود لکھا ہے کہ یہ کتاب ماہ صفر ۱۱۷۵ء میں بمقام اشبیلیہ تمام ہوئی، پھر غرض خواہی کی ہے
 لے ابن رشد ربیان صفحہ ۱۱۰ اور ۱۱۱، اس واقعہ کو کیوں افریقی اور پروفیسر نک نے بھی ذکر کیا ہے،

کہ اگر اس کتاب میں بہود خطا ہو گئی ہو تو معافی کی امید ہو، کیونکہ اولاً تو کارِ منصبی اور عمدہ قصائے کی مصروفیت سے فراغت نہیں ملتی، دوسرے کتب خانہ دکن میں ہو، اور ضروری کتابیں ایک ساتھ نہیں، اسی قسم کی عذر خواہی کتابِ طبیعت کی شرح میں بھی کی ہو اور لکھا ہو کہ یہ کتاب ماہِ رجب ۱۰۶۵ھ میں بمقامِ اشبیلیہ تمام ہوئی، اشبیلیہ سے دو سال بعد ۱۰۶۷ھ (۱۶۵۷ء) میں اپنے وطنِ قرطبہ واپس آیا، اور غالباً اسی زمانہ میں یہیں اس نے ارسطو کی کتابوں کی شرحیں لکھنا شروع کیں، اس سے پہلے جو شرحیں اس نے لکھیں تھیں وہ مختصر تھیں، اب مطول شروع کا سلسلہ شروع کیا جو متنوع مضامین اور وسعت معلومات کے لحاظ سے منظرِ پیش ہے، ابن رشد کو جتنا علمی شوق تھا اسی قدر وہ کثیر الاشغال بھی تھا، اور ان گونا گوں مشاغل میں تصنیف کا سلسلہ بھی جاری رہتا تھا، ایک طرف اس کے علمی کاموں کے لیے سکون و ماحولی اور فراغت خاطر کی ضرورت تھی، دوسرے جانب دربار کے تعلقات اور صنیۃ عدالت کی افسری کے باعث پریشان خیالی کے قیود میں مبتلا رہتا تھا، وہ خود چاہتا تھا کہ دنیا کے کعبیروں سے الگ ہو کر علمی زندگی بسر کرے، لیکن اس کی نوبت نہیں آتی تھی، وہ خود اپنی تصنیفات میں متعدد جگہ یہ شکایت کرتا ہے کہ اپنے کارِ منصبی سے بہت مجبور ہوں، جھکنا وقت نہیں ملتا کہ تصنیف کے سلسلہ کو سکون خاطر کے ساتھ انجام دے سکوں، عسطلی کا جو اس نے اختصار کیا ہے اس میں لکھا ہے کہ میں نے صرف اہم مطالبے لیے ہیں، میری حالت بالکل اوس شخص کی سی ہے جس کے مکان میں چاروں طرف سے آگ لگ گئی ہو اور وہ پریشانی اور اضطراب کی حالت میں صرف مکان کی ضروری اور قیمتی اشیاء کو باہر نکال نکال کر بھینک رہا ہو، اپنے کارِ منصبی کی انجام دینے کی غرض سے مجھے سلطنت کے قریب و بعید مقامات کا دورہ کرنا پڑتا ہے، آج دار السلطنت مراکش میں ہوں تو کل قرطبہ میں اور پر سون پھر افریقہ میں، اسی طرح بار بار اضلاع سلطنت کے دورہ میں وقت گزر جاتا ہے، اور اسی دوران میں سلسلہ تصنیف بھی جاری رہتا ہے، جو اکثر اس پریشان

خیالی کی حالت میں مکمل اور ادھورا بچا تھا،

شہ ۷۰ کے آغاز میں کتاب البیان اور کتاب الالہیات ساتھ ساتھ لکھنا شروع کی، اسی اشارہ میں بیمار ہو گیا، اور زلیست کی امید نہیں رہی، اس خیال سے کتاب البیان کو چھوڑ کر کتاب الالہیات کی تکمیل میں مصروف ہو گیا، کہ کتاب البیان کے ساتھ کہیں یہ بھی نہ رہ جائے، شہ ۷۱ (۱۱۰۰ھ) میں اس کو پھر مرگوانا پڑا اور یہاں رسالہ جو ہر لکھون De Dubolenzia aulis تمام ہوا

شہ ۷۱ (۱۱۰۰ھ) میں وہ پھر شہیلیہ واپس آیا اور یہاں علم کلام میں دور سارے کشف الاولہ اور فصل المقال تصنیف کیے، چنانچہ ان رسالوں کے ایک قدیم قلمی نسخہ کے آخر میں یہ عبارت درج ہے،
وكان الفراعنة في سنة خمس وسبعين وخمسة مائة، ۱۱۰۰ھ میں ابن الطفیل کی وفات کی وجہ سے یوسف نے اس کو مراکش میں بلایا اور اپنا طبیب خاص مقرر کیا، اسی سال محمد بن مغیث قاضی قرطبہ کے مرتے پر وہ قرطبہ کا قاضی القضاۃ مقرر ہوا، اب ایک طرف منصب طبابت کی بنا پر اس کو مراکش میں قیام کرنا پڑا تھا، دوسری جانب وہ ساری مملکت کے صیغہ عدالت کا افسر تھا، اور اس تعلق سے حکومت کے تمام اضلاع کا دورہ کرتا تھا، یہ اس کی ترقی میں آخری منصب تھا، جس پر اس کے باپ دادا بھی پلٹے وزیر ہو چکے تھے اور جس کا وہ اپنی ابتدائی عمر سے اپنی لیاقت کی بنا پر حقدار تھا،

شہ ۷۲ میں یوسف نے وفات پائی اور اس کا بیٹا یعقوب منصور تخت نشین ہوا، یہ نہایت عالم و فاضل اور دیندار بادشاہ تھا، پنجو قسۃ نماز جماعت کے ساتھ شہر کی مسجدوں میں ادا کرتا تھا، اس کے زمانہ میں موحدین کی حکومت انتہائے عروج کو پہنچ گئی تھی، اس نے عیسائیوں کو کئی معرکوں میں شکستیں دے کر اندلس کے بہت سے اضلاع وایسے لیے تھے، یہاں تک کہ اون کے دار الحکومت طلیطلہ تک پہنچ گیا تھا، فقہ و حدیث میں اچھی خاصی مہارت رکھتا تھا، اس نے اپنے زمانہ کے فقہاء کو حکم دیا تھا کہ کسی

امام باجمہد کی تقلید نکرین بلکہ خود اپنے اجتہاد سے فیصلہ کریں، عدالتین شروع فقہ کی پابندی ادا تھا
 دی تھی، جو فیصلہ کیا جاتا تھا قرآن و حدیث اجماع و قیاس سے کیا جاتا تھا، چنانچہ ابن خلکان نے اس کے
 تذکرہ میں جان اس واقعہ کا ذکر کیا ہے کہ ہمارے زمانہ میں مغرب سے جو علماء آئے، مثلاً
 ابو الخطاب بن وحید، ابو عمرو بن وحید، اور محی الدین بن عربی، وغیرہ سب کا یہی طریقہ تھا، یعنی کسی کی
 تقلید نہیں کرتے تھے،

منصور نے جیسا کہ اس کی علم پر درسی سے توقع تھی، ابن رشد کی نہایت قدر دانی کی، اور
 اس کے عہد حکومت میں ابن رشد کی اتنی قدر و منزلت کی گئی جو اس سے پہلے کبھی اس کو حاصل نہیں ہوئی
 تھی، دنیوی ترقی کے آخری مضامین پر وہ یوسف ہی کے عہد میں پہنچ چکا تھا، لیکن اب ان مناصب
 کے علاوہ اس کو یعقوب منصور کی ندیمی کا بھی فخر حاصل ہوا، یعقوب منصور اکثر اس سے فرصت کے اوقات
 میں علمی مسائل پر بحث کیا کرتا تھا، اور اس کی بے تکلفی منصور کے ساتھ اتنی بڑھ گئی تھی کہ اکثر وہ مسلک گفتگو
 میں بے تکلفانہ ان الفاظ میں منصور کو مخاطب کرتا تھا کہ "سمع یا اخی" یعنی "اے بھائی سنو"

آخر عمر میں ابن رشد اپنے وطن قرطبہ میں مقیم رہنے لگا تھا جہاں وہ اپنا سارا وقت علمی مشاغل میں
 گزارتا تھا، ۱۱۹۵ء میں یعقوب منصور کو جبکہ وہ ابن غانیہ کی بغاوت، فرد کرنے میں مشغول تھا، دفعۃً یہ اطلاع
 ملی کہ انصاری کی فوجیں اندلس میں سرگرم فساد ہیں اور مسلمانوں کی بے پناہ ہستیوں کو لوٹ رہی ہیں، یہ سیکرہ
 اندلس کی طرف لوٹ پڑا، قرطبہ پہنچا اور اس نے تین دن یہاں قیام کیا اور اس قلیل مدت قیام میں بے پناہ
 فوجیں جمع کر لیں، اس زمانہ میں ابن رشد عین منیم تھا، جب چلنے لگا تو ابن رشد کو دو اعلیٰ ملاقات کے لئے

۱۔ ابن خلکان جلد دوم صفحہ ۴۶۶، ابن جوہر ج ۱ ص ۱۱۵، اندلس آیا ہے یہاں کرتا رہا کہ بادشاہ خود مجھ سے اور یہاں کے
 علماء اس کو خط ہر روز سے بھیجتے ہیں، اس نے ایک مجموعہ فتاویٰ مرتب کیا ہے جس میں اپنے اجتہاد و تعلیم کے کچھ

ایمان صفحہ ۴۶۷ و طبقات الزہراء صفحہ ۷۰، ۷۱ ابن خلکان جلد پنجم صفحہ ۲۴۵،

طلب کیا، ابن ابی صلیعہ اس رشتہ کی تائید الباجی کی روایت سے حسب ذیل بیان کرتا ہے،

”منصور جب ۵۹۱ھ (۱۱۹۵ء) میں الفاسودہم پر حملہ کرنے کی غرض سے قرطبہ میں تیار ہوا کرتا تھا

تو اس نے دواعی ملاقات کے لیے ابن رشد کو طلب کیا، دربار میں ابو محمد عبد الواحد کو حیدر رسوخ حاصل تھا،

وہ منصور کا داماد اور ندیم خاص تھا، اس کے بیٹے علی کو منصور نے افریقہ کی گورنری دی تھی، دربار میں ابو

محمد عبد الواحد کی کرسی تیسرے نمبر پر تھی، لیکن اس روز منصور نے ابن رشد کو بلو کر عبد الواحد سے بھی اس کو

آگے بڑھایا، یعنی خاص اپنے پہلو میں اس کو جگہ دی، اور دیگر بے مخلصانہ باتیں کرتا رہا، باہر اس کے

دشمنوں نے بغیر اڑا دی کہ منصور نے اس کے قتل کا حکم دیدیا ہے، طلبہ کی جماعت کثیر باہر منتظر تھی، بغیر شکر

سب پریشان ہو گئے، جب تھوڑی دیر کے بعد ابن رشد باہر آیا تو اس کے دوستوں نے اس قدر عزت پر

اس کو مبارکباد دی، لیکن انجام میں حکیم نے بجائے اسکے کہ سرست کا اظہار کرنا افسوس ظاہر کیا اور کہا کہ

”یہ خوشی کا نہیں بلکہ رنج کا موقع ہے، کیونکہ دفتہ اس درجہ کا تقرب برے نتائج پیدا کرے گا“

چنانچہ یہ انتہائی تقرب اس کے حاسدون اور دشمنوں سے دیکھنا نہ گیا اور بقول رینان کے یہی تقرب اس کی

ہلاکت و بربادی کا باعث بن گیا، حاسدون نے بادشاہ سے اس کی بیدینی کی شکایتیں جن سے اون کی

اصلی غرض محض یہ تھی کہ ابن رشد بادشاہ کی نظروں سے گر جائے یا ہلاک کر ڈالا جائے، چنانچہ وہ اپنے مقصد میں

کامیاب ہو گئے، اور ابن رشد کی زندگی کے آخری چار سال نہایت فداکت و ذلت کی حالت میں بسر ہوئے،

بادشاہ نے اس کو قرطبہ کے قریب بمقام لوسینا جلا وطن کر کے بھیج دیا، جہاں وہ غربت کی حالت میں

بسر کرتا رہا،



ابن رشد کی تباہی کے اسباب

شخصی حکومتوں کا نظام کچھ اس طرح کا ہوتا ہے کہ بادشاہ سے خوف زدہ رہنے کے باعث باشندوں کو ہر دم یہ خیال شامتا رہتا ہے کہ اگر بادشاہ کی نظر عنایت پھر گئی تو اسی وقت ہماری زندگی کا خاتمہ ہو، خاص کر جو لوگ شاہی دربار میں بار سوغ اور بادشاہ کے مقرب ہوتے ہیں اور ان کی جان تو ہر وقت سولی پر رہتی ہے اور کسی وقت اور ان کو آرام نصیب نہیں ہوتا، خود بادشاہ ہوں کی حالت یہ ہوتی ہے کہ وہ کسی اصول زندگی کے پابند نہیں ہوتے، ہر وقت سازشیوں کا مجمع رہتا ہے، جو بادشاہ کی تلون مزاجی سے فائدہ اٹھا کر اپنے مطلب حاصل کیا کرتے ہیں، ان سازشیوں کو دین و دنیا کی بات کی پرواہ نہیں ہوتی اور نہ ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مذہب یا سلطنت کی حفاظت کی جائے بلکہ مذہب کی آڑ میں وہ محض اپنے دشمنوں کو زک دینا چاہتے ہیں، اور ایسی سازشیں پیدا کرتے ہیں کہ کوئی اجنبی شخص جو اندرونی معاملات سے واقف نہ ہو ہرگز یہ نہیں سمجھ سکتا کہ اس سازش کی اصل غرض کیا ہے، ابن رشد چونکہ اس حقیقت سے باخبر تھا، اس لیے اس نے اپنے دوستوں کو اس فوری تقرب پر اظہار سرست کرتے ہوئے دیکھ کر یہ جواب دیا کہ یہ خوشی کا نہیں بلکہ رنج کا موقع ہے، کیونکہ دفعتاً اس درجہ کا تقرب بڑے نتائج پیدا کرے گا،

یعقوب منصور کی کیا خصوصیت ہے، عموماً سلاطین اسلام نے اپنے عہد کے یگانہ روزگار فضلا کے قتل سے اپنے ہاتھ رنگیں کیے ہیں، منصور عباسی نے ابو مسلم خراسانی اور سلمۃ ابن اخطال کو قتل کیا، ہارون الرشید نے براکہ کے قتل سے اپنے ہاتھ رنگے، ہامون نے اپنے باپ کے نقش قدم پر جیکر حسن بن سہل بن نجبت کے خاندان کو مٹایا، ابن رشد جو اہل علم کی مجلس کا رکن اعظم تھا، زمانہ کی سفاکیوں سے کیوں کر بچ سکتا تھا، چنانچہ اس کا بھی وقت آگیا، اور اندلس کے مایہ ناز فلسفی کو، جو اپنے ملک میں دماغی ترقی کا علمبردار تھا،

یعقوب منصور نے جو عدل و انصاف کا پیکر عجم مشہور تھا، برباد کر کے اپنے اسلان کے پہلو میں جگہ حاصل کی
ابن رشد کی تباہی ادب و بادی چونکہ ایک حیرت انگیز واقعہ ہے، اس لئے مؤرخین نے اس کے
اسباب کی تحقیق میں بہت جدوجہد کی ہے، اور مختلف مؤرخوں نے مختلف اسباب بتائے ہیں،

(۱) ایک روایت یہ ہے کہ یعقوب کا بھائی ابو یحییٰ جو قرطبہ کا گورنر تھا اس کے ساتھ ابن رشد
بہت میل جول رکھتا تھا، شاید یہ وجہ ہو کہ ابن رشد ابو یحییٰ کے ساتھ یعقوب سے بھی زیادہ بے تکلفی کا
اظہار کرنے لگا ہو، اور یہ بات یعقوب کو ناگوار ہوئی ہو، یا یہ وجہ ہو کہ یعقوب ابو یحییٰ سے بغراض تھا اور
اس بنا پر یہ نہیں چاہتا تھا کہ اس کا کوئی مقرب خاص ابو یحییٰ سے میل جول پیدا کرے، بہر حال یہ مبہم
روایت انصاری کی ہے،

(۲) دوسری روایت یہ ہے کہ ابن رشد نے ارسطو کی کتاب الحیوانات کی جو شرح لکھی اس میں
زرافہ کے ذکر میں لکھا کہ میں نے اس جانور کو بادشاہ بربرینے منصور کے ہاں دیکھا ہے، یہ معمولی طریقہ
خطاب منصور کی صریحی تو ہیں تھی،

یہ قاضی ابومردان الباجی اور انصاری کی متفقہ روایت ہے، انصاری کے الفاظ

حسب ذیل ہیں،

یقال ان من اسباب بکتہ ان قال فی	ابن رشد کی بربادی کا ایک یہ سبب بیان کیا جاتا ہے
کتاب الجیوان لہ و آیت الزرافہ	اس نے اپنی کتاب حیوانات میں زرافہ کے ذکر میں لکھا،
عند ملک البربر وان ذالک	کہ میں نے اس جانور کو بادشاہ بربر کے بیان دیکھا ہے، یہاں
وجد بخطہ فوقف علیہ	خود اس کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تھی، منصور کو جب اسکی اطلاع
المنصور فصر بسفلہ حمہ	دی گئی تو وہ ابن رشد کے قتل پر آمادہ ہو گیا،

ابن رشد "بیجان صفر ۳۳۰" ملکہ لہقات الامبار صفر ۳۳۰، ملکہ بنے انصاری کی کتاب نہیں دیکھی، رینان نے اپنی کتاب کے نتیجہ میں یہ نتیجہ

منصور کو یہ جملہ اتنا ناگوار ہوا کہ ہر چند ابن رشد کے جانب سے معذرت بھی کہی گئی، تاہم منصور کا غصہ دیمانہ ہوا انصاری کہتا ہے :-

فی افق ان کان بالمجلس صدیقة
ابن عبد الله الاصولی وکان
قد سی فی مجلس المنصور منع
العمل بالشهادة علی الحق
فقال منعت الشهادة علی الحق
فی الدین والدردہم وتجنیزها
فی قتل المسلم ثم قال ان ابن
رشد قد کتب وقد رأیت
الزرافة عند ملک البرین
فاستحسن ذالک فی المواقف
واسرها المنصور فی نفسه۔

”جس صحبت میں منصور کو یہ اطلاع دی گئی تھی، اب ابن
ابن رشد کا دوست ابو عبد اللہ اصولی (جو اسکے ساتھ بعد کو
جلادین کیا گیا) بھی موجود تھا اور اس سے پہلے اس صحبت
میں یہ بحث ہو چکی تھی کہ حق کے خلاف جو شہادت پیش کی جائے
اوس پر عمل کرنے سے ممانعت کر دی جائے تو اس پر ابو عبد اللہ
اصولی بول اٹھا کہ روپیہ کے لئے حق کے خلاف شہادت
دینے سے ڈر دکا جاتا ہو، مگر ایک مسلمان کے قتل کے معاملہ میں
ہر شہادت قبول کر لی جاتی ہو، اس کے بعد اوس نے کہا کہ
ابن رشد پر غلط اتہام لگایا گیا ہو، اوس نے اصل میں یہ
لکھا ہو کہ میں نے اس جانور کو دونوں پردوں (یعنی افریقہ و اندلس)
کے بادشاہ کے بیان دیکھا ہے، ابو عبد اللہ اصولی کی یہ
بحث اس وقت پسند کی گئی اور منصور اپنی کدورت
چھپا گیا۔“

منصور کو ابو عبد اللہ کی یہ بیجا مداخلت بھی ناگوار ہوئی، اس وقت تو خاموش ہو گیا، لیکن اسکے بعد جب
بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ابن ندیم انصاری کی غیر مطبوعہ عبارتیں درج کر دی ہیں، فرج النطن (ڈیڑھ اسی حصہ سے عربی میں جو ابن رشد کا تذکرہ
تھا، اس میں بھی انصاری کی عبارتیں لکھاؤں ہیں، بد قسمتی سے ریمان کے انگریزی مترجم نے کتاب کے ابتدائے حصوں کو حذف کر دیا، میں ہمارے
کے حاشیہ خیرات میں فرج النطن سے نقل کی ہیں کہ اسی ذریعہ سے ابن رشد کا یہ غیر مطبوعہ عربی تذکرہ جز طبع میں آجائے،

ابن رشد کو گرفتار کیا، تو اس کے ساتھ ابو عبد اللہ اصولی کو بھی گرفتار کر کے جلا وطن کر دیا،

یہ روایت اسلئے قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ منصور باطبع نہایت فخر پسند بادشاہ تھا، اہل یورپ نے بیت المقدس کو جب مسلمانوں کے ہاتھوں سے جھین لیا، تو صلاح الدین نے منصور کے پاس تمام کے ایک رئیس ابن منقذ کو یہ پیام دیکر بھیجا کہ یہ اسلام کی حمایت کا وقت ہے، منصور ہر طرح مدد دینے کے قابل تھا اور اعانت کرنا بھی چاہتا تھا، لیکن اتنی بات پر برہم ہو گیا کہ صلاح الدین نے خط میں اس کو امیر المؤمنین کے لقب سے مخاطب نہیں کیا تھا،

صلاح الدین کا تو صرف یہ تصور تھا کہ اس نے منصور کو تمام دنیا کا امیر المؤمنین نہیں مانا، ابن رشد نے یہ غضب کیا کہ منصور کو صرف برہنہ بادشاہ کے لقب سے یاد کیا، اس سے بڑھ کر منصور کی کیا اہانت ہو سکتی تھی، اس پر طرہ یہ ہوا کہ ابو عبد اللہ نے ابن رشد کی جانب سے ایک عذر لنگ تراشا، چنانچہ خود بھی ابن رشد کے ساتھ لپیٹ میں آگیا،

(۳) تیسری روایت انصاری کی یہ ہے کہ فلسفہ میں انہماک رکھنے کے باعث بعض اوقات ابن رشد کی زبان سے آزادانہ کلمات نکلتے تھے اور یہ بات عوام الناس کو ناگوار گذرتی تھی، اس وقت لوگ عمدہ کی وجہ سے خاموش ہو جاتے تھے، لیکن جب ناگوار سی زیادہ بڑھی تو یہ شکایتیں بادشاہ کے کانون تک پہنچنے لگیں، انصاری کہتا ہے:۔

حدثني الشيخ ابو الحسن الرعيني قال	ابو الحسن يعني نے مجھ سے بیان کیا کہ ان کے شیخ ابو محمد عبد البر
وكان قد اتصل شيخه ابو محمد عبد البر	سے ابن رشد کے ساتھ اس کے زمانہ تفاسیر حرطہ میں بہت
بابن رشد المتفلسف ايام قضاة	میل جول تھا اور وہ اکثر اس کے پاس آیا جایا کرتے تھے،
بقريطة وحظي عند فاستكتبه	ایک بار صحبت میں ابن رشد کا اور اس کی دینداری کا

واستقضاء واحد ثنی وقد جرى
 ذکر هذا المتفلسف وماله من
 الطوام في محادة الشريعة فقال
 ان هذا الذي ينسب اليه ما كان
 يظهر عليه وما كدت آخذ عليه فلتة
 الا وحدة وهي عظمى الفلتات وذاك
 حين شاع في الشرق والاندلس
 على السنة المنجزة ان ريجا عائية تهب
 في يوم كذا او كذا وفي ثلاث المدة
 تهلك الناس واستغاضوا الك حتى اشتد جوع الناس
 واتخذوا الخيل والانفاق تحت الارض تقايا
 لهذا الريح ولما انتشر الجيد بها وطبق البلاد استند
 والى قطيبة طلبتها وفاوضهم في ذالك دينهم ابن
 رشد وهو القاضي بقرطبة يمين مؤدوا ابن مؤدوا
 في شان هذه الريح من جهة الطبيعة وتأثيرها
 الكواكب قال شيخنا ابو محمد عبد الكبير وكنت
 فقلت في اثناء المفاضة ان هم امر هذا الريح في
 تانية المريح التي اهلك الله تعالى بها قوم
 عاد فلم تعلم ريح بعد ها لعم هلاكها قال...

ذکر آیا تو ادعویوں نے بیان کیا کہ ابن رشد کے متعلق جو کچھ
 مشہور ہو رہا ہے اصل ہر مینے دینی حقیقت سے کبھی اس کے
 اقوال و افعال میں کوئی بات گرفت کی نہیں پائی، البتہ
 اس کی زبان سے ایک بار ایک سخت کلمہ نکل گیا تھا، واقعہ
 یہ ہوا کہ ایک مرتبہ اندلس میں بنجھون نے یہ مشہور کیا کہ فلان
 فلان روز ہوا کہ ایک طوفان آئیگا، جس سے تمام انسان
 مرجھائیں گے، لوگ اس خبر کو سن کر پریشان ہو گئے، اور غاروں
 اور ترخانوں میں پناہ ڈھونڈنے کا انتظام کرنے لگے،
 جب اس خبر کو زیادہ شہرت ہوئی اور لوگوں کی پریشانی
 زیادہ بڑھی تو دہلی قرطبہ نے اس کے متعلق مشورہ
 کی غرض سے قرطبہ کے اعیان کو جمع کیا، جس میں ابن رشد
 اور ابن بند دو بھی تھے، ابو محمد عبد الكبير بیان کرتے
 ہیں کہ میں بھی اس موقع پر موجود تھا، میں نے ابن رشد
 سے خطاب ہو کر کہا کہ اگر یہ پیشینگوئی صحیح مکی تو یہ دوسرا
 طوفان ہوگا، کیونکہ قوم عاد کے بعد اس قسم کا طوفان
 کبھی نہیں سنا گیا، اس پر ابن رشد بے اختیار جھلا کر
 بولا کہ خدا کی قسم قوم عاد کا وجود ہی ثابت نہیں، طوفان
 کا کیا ذکر ہے، اس پر تمام لوگ سخت حیرت زدہ ہو گئے
 اور ان کلمات نے جو صریح کفر اور تکذیب قرآن پر

صحیح الکفر والتکذیب لیا جاءت به آیات القرآن“ دلالت کرتے تھے لوگوں کو اس سے بدین کر دیا،

(۴) تافضی ابو مروان الباجی کی روایت یہ ہے کہ ابن رشد کی عادت تھی کہ جب وہ بارین منصور سے کسی علمی مسئلہ پر بحث کرتا تھا، تو منصور کو ”برادر من“ لکھ کر خطاب کرتا تھا،

(۵) شمس الدین ذہبی کی روایت یہ ہے کہ ابن رشد کی بعض کتابوں میں کفر کی باتیں لکھی ہوئی تھیں، وہ لوگوں نے منصور کے سامنے پیش کیں، چنانچہ ذہبی کہتے ہیں:۔

ثم ان قواما من ينادى بقسطية ويدي
مع الكفاءة في البيت والحشمة سعالا به
عند ابي يعقوب المنصور بان اخذوا
بعض تلك التلاخيص فوجدوا فيه بخطه
حاكيا عن بعض الفلاسفة "قد ظهر ان الزهري
احد الائمة" فاوقفه "اي انتدب على هذا
فاستدعاه بمحض من الكبار بقسطية وقال له خطك
هذا فانكر فقال ابو يعقوب لعن الله كاتبه
ام الحاضرين بلعنتم امر يا خواجه مهنا" ^۲

پھر بعض لوگوں نے جو قسطیہ میں ذمی وجاہت تھے
یعقوب منصور کی خدمت میں ابن رشد کی بعض تلخیصات
کتاب ارسطو کو لا کر پیش کیا جن میں یہ لکھا ہوا تھا کہ زہری
ایک دیہی ہے "منصور نے یہ عبارت دیکھ کر اعیان شہر کو
جمع کیا اور مجمع عام میں ابن رشد کو بلا کر اس سے
پوچھا کہ یہ عبارت تم نے لکھی ہے؟ اس نے انکار کیا
اس کے بعد منصور نے اس عبارت لکھنے والے کو
بڑا بھلا کہا اور اس کے ساتھ مجمع نے بھی اس پر لعنت
بھیجی، اس کے بعد ابن رشد کو ذلت کے ساتھ نکال دیا،

حقیقت یہ ہے کہ مؤرخین کی یہ جتنی روایتیں ہیں ادون میں سے کوئی ابن رشد کی تباہی کا اصلی سبب نہیں ہے،
یہ اصل میں وہ واقعات ہیں جو ابن رشد کی تباہی کے وقت پیش آئے، ان روایتوں سے صرف اتنا

۱۔ ابن رشد و فلسفہ "فرح انطون، ۲۔ طبقات الاطباء صفحہ ۷۷، ۳۔ ذہبی نے کتاب العبر میں یعقوب منصور کے تذکرہ میں یہ
واقعات تحریر کیے ہیں، ریتان نے ذہبی کے اس کڑے کو بھی اپنی کتاب میں بجنسہ درج کر دیا تھا، لیکن انگریزی مترجم کے عجیبے
اصلاح کی بدولت میں یہ ٹوٹے پھوٹے جملے فرح انطون سے نقل کیے ہیں،

پتہ چلتا ہی کہ منصور نے ابن رشد کے ساتھ کیا برتاؤ کیا، لیکن یہ پتہ نہیں چلتا کہ منصور کے اس طرز عمل کے حقیقی اسباب کیا تھے،

اصل میں ابن رشد کی تباہی کا باعث صرف یہ تھا کہ وہ دن رات فلسفہ میں مشغول رہتا تھا، اور اس بارے میں عوام الناس کی برہمی کی بالکل پروا نہیں کرتا تھا، یہاں تک کہ اکثر اس کی زبان سے آزادانہ کلمات بھی نکل جاتے تھے، مسلمان مؤرخین عام طور پر اس بات میں متفق ہیں کہ ابن رشد کی براہمی کا سبب اس کا فلسفہ میں انہماک اور منصور کا مذہبی تعصب تھا، اور ظاہر حالات بھی اسی کے مقتضی ہیں، کیونکہ ابن رشد پر جو ذرا درود جوڑ لگائی گئی تھی وہ اتحاد اور بیدینی تھی، اور چونکہ یہ حیرت خیز واقعہ تھا جس پر ابن رشد کے ہمصر دن میں سنسنی پھیل گئی تھی، اسلئے لوگ اصلی حقیقت دریافت کرنے سے یقیناً گریز کرتے ہوئے گئے، بہر حال جو پراگندہ واقعات تاریخوں میں ملتے ہیں ان سے اس دہشت آمیز احساس کا پتہ چلتا ہے جو ان وقت کے لوگوں میں ان واقعات سے پیدا ہو گیا تھا،

ابن رشد کی تباہی کے واقعات پر گہری نظر ڈالنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یقیناً وہ کسی ایسے سبب کا نتیجہ نہیں ہیں جیسے ہم کو بتائے گئے ہیں، اتنی بڑی شورش کا محض اتنی بات پر پیدا ہو جانا کہ ابن رشد نے بادشاہ کو ملک البربر جیسے حقارت آمیز خطاب سے مخاطب کیا تھا، یا وہ بات حیت میں اپنے منصب سے تجاوز کر جانا تھا، یا اس کی زبان سے کسی خاص موقع پر کوئی فقرہ نکل گیا تھا یا اس نے اپنی کسی کتاب میں زہرہ کے مبدوء ہونے کے متعلق قدما کا کوئی فقرہ نقل کر دیا تھا، بالکل خلاف قیاس ہے حقیقت میں ان واقعات کا سراوس عام اور بڑی شورش سے جا کر ملتا ہے، جو چھٹی صدی ہجری میں فلسفہ کے برخلاف تمام دنیاے اسلام میں پھیلی ہوئی تھی، دنیاے اسلام اس وقت اضطرار کی حالت میں مبتلا تھی، ایک طرف مسلمانوں کی دنیوی شان و شوکت پر ہیمن حملے ہو رہے تھے، دوسری

جانب علمی دنیا میں ایک سخت انقلاب برپا ہوا اور فلسفہ کی طاقت کو مٹا کر علماء پر برسرِ اقتدار آگئے تھے، اسلام دیگر ادیان کے مانند اپنے پیروں سے صرف اس بات کا خواستگار ہے کہ وہ اس کے بتائے ہوئے عقائد پر سچے دل سے ایمان لائیں اور اس کے بتائے ہوئے اعمال پر خلوص نیت کے ساتھ عمل کریں، اس کے علاوہ اپنے پیروں سے وہ اور کچھ نہیں چاہتا، سائنس جن باتوں کی تعلیم دیتا ہے اور ان پر یقین کرنے یا نہ کرنے سے اسلام کو کوئی سروکار نہیں، ہاں البتہ سائنس کی تعلیمات پر یقین کرنے سے اگر اسلام کے کسی عقیدہ یا عمل میں کوئی رخنہ پیدا ہوگا تو اس وقت یقیناً سائنس اور اسلام میں پرخاش پیدا ہوگی، لیکن اگر سائنس ان باتوں سے غرض نہ رکھے جو مذہبی تعلیمات میں بجا رخنہ پیدا کرتی ہیں، تو اسلام کو اس سے کوئی سروکار نہیں کہ اس کی تعلیمات کے ساتھ ساتھ سائنس کی تعلیمات پر بھی لوگ یقین رکھتے ہیں یا نہیں، لیکن بدقسمتی سے اسلام میں جس راہ سے فلسفہ اور سائنس کا فتنہ پیدا ہوا وہ اتحاد اور یونانی کے خطروں سے پر تھی، فلسفہ یونان وغیرہ کے مترجمین کے علاوہ ایک گروہ ایسا پیدا ہو گیا تھا، جو فلسفہ کے غلط اصول کو صحیح مانکر اسلامی تعلیمات میں شکوک شبہات پیدا کرتا تھا، ہم میں ایسے فتنے بھی موجود تھے جو فلسفہ کی راہ سے مزدک اور زردشت کے مٹے ہوئے مذاہب زندہ کرنا چاہتے تھے، عباسی خلفاء اگرچہ عرب اور قرشی الاصل تھے، لیکن ادن کی ساری جاہ و شہرت عجمیوں کے دم سے تھی، جنہوں نے اپنا خون پانی ایک کر کے عباسیوں کو حکومت دلائی تھی، عباسی خلفاء اپنی حکومت کا یہ رنگ دیکھ کر پہلے ہی سے یہ سمجھ گئے تھے کہ ادن کی حکومت کی بنیاد ریت کے ذروں پر ہے، مختلف فرقوں کی لگاتار پیدائش کے باعث یہ ناممکن ہے کہ ان فرقوں میں مذہبی اتحاد قائم کر کے حکومت کو مستحکم کیا جائے، اس بنا پر ادن کو یہ خیال پیدا کہ حکومت کو مستحکم کرنے کی صورت ہجر اس کے کچھ نہیں ہے کہ ان مختلف فرقوں کو مذہب کے علاوہ کسی اور شے میں اس طرح باہم مربوط کر دیا جائے کہ ادن سب کی غرض سے ایک مرکز پر آجائیں اور حکومت کو بھی اسی مرکز پر لا کر قائم کر دیا جائے، چنانچہ اس کی تدبیر انھوں نے

یہ اختیار کی کہ عرب کی قدیم سادگی ترک کر کے وہ علوم و فنون کے مربی بن گئے، ملک میں ایسی درگاہیں
 موجود تھیں جو اس انقلاب کی پیدائش میں مبین ہو سکتی تھیں، یہودیون اور نسطوری فرتے کے عیسائیوں
 کے متعدد مدارس ملک میں پھیلے ہوئے تھے، جہاں ارسطو اور افلاطون نیز دیگر شارحین ارسطو کی
 تصنیفات شامی یا عبرانی زبانوں کے ترجموں کے ذریعہ سے پڑھی پڑھائی جاتی تھیں، عبا سیون
 کی یہ تدبیر وقتی طور پر کارگر ثابت ہوئی اور ملک میں ایک علمی انقلاب پیدا ہو گیا، لیکن چونکہ فلسفہ
 اور سائنس کی کتابیں امرار اور خلفاء کی طاقت کے زور پر ملک میں اشاعت پذیر ہوئی تھیں، اور
 ان فنون کی گرم بازاری صرف خلفاء کے دم سے تھی، اس بنا پر عوام الناس کا طبقہ جو محدثین کے زیر
 اثر اور مذہب کا سختی کے ساتھ پابند تھا اس پر فلسفہ کا کچھ زور نہ چلا، مامون الرشید نے ہر چند یہ
 کوشش کی کہ طبقہ عوام بھی مذہب کے سیدھے اصول چھوڑ کر عقلی تک بندیوں پر ایمان لے آئے،
 لیکن یہ مامون کے بس کی بات نہ تھی، چنانچہ اس میں اس کو ناکامی ہوئی، اور عبا سیون کی کوششیں
 دیر پا نہ رہ سکیں،

عوام الناس کی طاقت تھوڑے عرصہ کے اندر پھر ایک مرکز پر مجتمع ہو گئی، اعتزال جو
 فلسفہ کی جائے پناہ تھا اس کی تک بندیوں اور عقلی گورکھ و ہندون کی بدولت علماء میں سراسر
 پیدا ہو گئی تھی، امام ابو الحسن اشعری نے یہ سراسر سبکی رنغ کر کے اعتزال اور فلسفہ پر ہر چار طرف سے
 حملوں کی بوچھاڑ کر دی، فلسفہ اس وقت محض عقلی تک بندیوں کا نام تھا، نتیجہ یہ ہوا کہ پہلے ہی حملہ میں
 فلسفہ کے پرچے پرچے اڑ گئے، صلاح الدین جب مصر میں سریر آرائے حکومت ہوا ہے تو اس نے
 بدعات کا قلع دق کر کے اشعریت کو رواج دیا جو اس وقت عام طور پر علمائے اسلام میں
 مقبول ہو چکی تھی،

غرض قبل کی صدیوں میں فلسفہ کا جو اثر دنیا نے اسلام پر چھایا ہوا تھا چھٹی صدی ہجری میں

اس کا عشر عشر بھی باقی نہ رہا تھا، ابن رشد کے پیشتر امام غزالی بغداد کے مدرسہ نظامیہ میں بیٹھ کر فلسفہ کی جان توڑ تر وید کر چکے تھے اور ادون کی تہافت الفلاسفہ چار دانگ عالم میں مقبولیت حاصل کر رہی تھی، ملک میں چاروں طرف یہ خبریں بڑبڑھیل رہی تھیں کہ آج فلاں مقام پر فلسفہ کی کتابیں نذر آتش کی گئیں، آج فلاں فلسفی کا اثاثہ کتب برباد کیا گیا، آج فلاں فلسفی کو حکومت کے عہدے سے معزول کر دیا گیا، غرض فلسفہ چاروں طرف سے مصائب کا شکار بن رہا ہوا تھا،

چنانچہ ۱۱۵۱ھ میں خلیفہ مستنجد کے حکم سے بغداد میں ایک مشہور قاضی کا کتب خانہ اس بنا پر برباد کیا گیا کہ اس میں فلسفہ کی کتابیں خاص کر ابن سینا کی تصنیفات اور رسائل اخوان الصفا کی جلدیں موجود تھیں، شیخ عبدالقادر جیلانی مشہور صاحب سلسلہ کے بیٹے ارکن عبدالسلام ایک صوفی نش اور فلسفیانہ مذاق کے بزرگ تھے، اور اپنے مذاق کی کتابیں بھی سجدہ کی تھیں، دشمنوں نے یہ مشہور کر دیا کہ یہ بیدین ہیں اور صفات باری کے منکر ہیں، یہ الزام اس زمانہ میں بہت سخت تھا، کیونکہ مذہب تعطل معتزلہ اور باطنیہ کی وجہ سے بدنام تھا جس شخص پر تعطل کا الزام قائم ہوتا وہ معتزلی سمجھا جاتا تھا یا باطنی اور یہ دونوں فرقتے اس زمانہ میں کفر کا سرچشمہ خیال کیے جاتے تھے، چنانچہ یہ سچا رہے بھی اسی الزام میں دھریے گئے، اور ادون کی کتابوں کی جانچ شروع ہوئی، ان کے ہاں فلسفہ کی گمراہ کن کتابوں کا انبار لگا تھا، فرو قرار داد جرم ثابت ہو گئی، خلیفہ ناصر نے حکم دیا کہ بمقام رجہ ان کتابوں کا ڈھیر لگا کر اس میں آگ لگا دی جائے، ابن المارستانہ جو شاہی اسپتال کے طبیب اور مشہور محدث تھے اس خدمت پر مامور ہوئے کہ اپنے سامنے ان کتابوں کو نذر آتش کریں، یہ بہت بڑے خطیب تھے اور مشہور خطیب عکری سے اصلاح لیتے تھے، ایک بڑا ممبران کے لئے مہیا کیا گیا، اور اس پر بیٹھ کر اونھوں و غط کہنا شروع کیا، و غط میں عبدالسلام کو بہت بڑا بھلا کہا اور فلسفہ کی کتابوں کی سجدہ مذمت کی،

یہودی حکیم یوسف سبتی کا بیان ہے کہ میں اُس وقت تجارت کے سلسلہ میں بغداد آیا ہوا تھا، چنانچہ اس رسم کتب سوزی کا تماشہ دیکھنے کی غرض سے میں بھی باہر نکلا، مینے خود اپنی آنکھ سے دیکھا کہ ابن السنیم کی علم ہیئت کی ایک تصنیف ابن المارستانیہ کے ہاتھ میں ہے جسے وہ چاروں طرف گھما کر جمع کو دکھا رہے ہیں اور یہ کہتے جاتے ہیں کہ ”اے لوگو! یہی کتاب کفر کا سرچشمہ ہے،“ یہی کتاب فتنہ کا باعث ہے۔ یہ لکھراؤ انھوں نے کتاب کے ٹکڑے ٹکڑے کر کے اسے آگ میں جھونک دیا، یوسف کہتا ہے کہ ابن المارستانیہ کے ان جملوں پر مجھے بحد غصہ آیا اور میں نے دل میں کہا کہ یہ شخص پرلے درجہ کا جاہل ہے، علم ہیئت کو کفر سے کیا واسطہ، یہ علم تو ایمان کو اور ترقی دیتا ہے، اس رسم کے ختم ہونے کے بعد عبدالسلام قید خانہ میں ڈال دیے گئے۔ اندلس کی حالت مشرق سے بھی زیادہ اس بارے میں بدتر تھی، یہاں مدت سے عوام الناس کے گرد وہ میں فلسفہ کے خلاف برہمی چلی آرہی تھی، یہاں تک کہ کھلے بندوں فلسفہ کا درس دینا مشکل تھا، معمولی معمولی باتوں پر یہاں عوام بھڑک اٹھتے تھے اور فساد پر آمادہ ہو جاتے تھے، بربر سی قبیلوں کی مشہور خانہ جنگی کے زمانہ میں ان لوگوں نے کتب خانوں کو خوب لوٹا تھا، خود ابن باجر جو گویا ہمیشہ بادشاہوں کی سرپرستی میں رہتا تھا، اس کو لوگوں نے ایک مدت تک قید رکھا، اور لیون ازبکی کی روایت کے بموجب ابن رشد کے باپ نے جو اندون قرطبہ کا قاضی تھا، اس کی سفارش کی تب لوگوں نے ہزار خرابی اس کو چھوڑا اور نہ شاید وہ قید خانہ ہی میں راہی دار البقا ہوتا، ابن واسب اسبیلی کا یہ قصہ ہم پہلے باب میں بیان کر چکے ہیں کہ لوگوں نے اوس کو اس بات پر مجبور کیا کہ وہ محض فلسفہ کے چند موٹے مسائل پر درس دیا کرے، ورنہ اوس کی جان کی خیریت نہیں، چنانچہ جیسا کہ نے جان کے خون سے اپنے دوستوں کو عام لباس میں فلسفیانہ مسائل پر بحث و مباحثہ کرنے سے روک دیا، اور خود بھی حتی الامکان اس سے محترز رہنے لگا،

”اس کے علاوہ ابن رشد نے موحدین کے دور حکومت میں نشوونما حاصل کیا تھا، اس سلسلہ کے اکثر تاجدار کو فلسفہ کے سرپرست ہوئے ہیں، تاہم خود سلطنت کی بنیاد مذہب کی سطح پر قائم کی گئی تھی، اس سلسلہ کا بانی محمد بن قنبرت امامت و مہدیت کا مدعی تھا، اور اسی حیثیت سے اس نے سلطنت کی بنیاد مستحکم کی تھی، حکومت کا صدر مقام مراکش تھا، جو جاہل بدوؤں کا گویا منبع تھا، اور جہاں ہر طرف بدویت اور سادہ عربیت کے آثار نظر آتے تھے، فوجی اور ملکی ارکان ٹھٹھ مذہبی خیال کے لوگ تھے، سلطنت کی ملکی قوت محض اس بات پر موقوف تھی کہ مذہبی جوش کو ترقی دیا جائے، عیسائیوں نے اسپین کے اکثر حصے دبا لئے تھے، اذن کے مقابلہ میں صرف مذہبی جوش کی قوت سے عہدہ برآئی ہو سکتی تھی، اور منصور نے جو اس سلسلہ کا تیسرا تاجدار تھا اسی قوت سے کام لیکر عیسائیوں پر عظیم الشان فتوحات حاصل کی تھیں، ان حالات کا لازمی نتیجہ تھا کہ دربار نقمہ اور محدثین کے ہاتھ میں تھا، اور تمام ملک میں انھیں کے خیالات چھائے گئے تھے، اور گو منصور خود بھی فلسفہ پرست تھا، تاہم وہ اپنی حکومت کی حقیقی بنیاد سے بھی بے خبر نہ تھا۔“

”ان واقعات کے ہوتے ہوئے ابن رشد نے فلسفہ پر توجہ کی، اور اس طرح کہ ارسطو کو اپنا امام اور پیشوا بنایا، اس کی تمام تصنیفات کی تہذیب و ترتیب کی اون پر شرحیں لکھیں، اور بہت سے مسائل کی جو جمہور اسلام کے خلاف تھے حمایت کی، اون میں ایک مسئلہ یہ بھی تھا کہ افلاک ازلی ہیں خدا نے ان کو نہیں پیدا کیا، بلکہ خدا صرف اون کی حرکت کا خالق ہے، نیز خسر و جزا و تنزاکا انکار کیا اور یہ ثابت کیا کہ افزاؤ کی رو میں فانی ہیں اور دوبارہ میدان خسر میں ان کا آنا محال ہے، ابن رشد نے صرف یہ نہیں کیا کہ فلسفہ میں تصنیف و تالیف کی بلکہ اس کے ساتھ یہ بھی دعویٰ کیا کہ اسلامی عقاید کی صحیح تشریح وہی ہے، جو ارسطو کے مسائل کے موافق ہے، اس سے بڑھ کر یہ کہ انتاعرہ کے خیالات کو نہایت زور و شور کے ساتھ باطل کیا اور ثابت کیا کہ عقاید عقل اور نقل دونوں کے خلاف ہیں۔“

”اس موقع پر یہ بجا ذکر کرنا چاہیے کہ موحدین خود اشعری تھے اور انھوں نے اس مذہب کو

شاہی مذہب قرار دیا تھا، ابن رشد نے اس سے زیادہ غضب یہ کیا کہ امام غزالی کی تہافت الفلاسفہ کا رد لکھا اور اس کتاب میں اکثر جگہ امام صاحب کی شان میں گستاخانہ کلمات استعمال کیے، حالانکہ غزالی موحدین کے پیشوا اور استاد تھے، محمد بن قورمہ نے ان سے مدون فیض حاصل کیا تھا، اور ان کا مقلد اور محمد بن قورمہ موحدین کا امام اور ادن کی سلطنت کا بانی تھا،

”فلسفہ کا رنگ ابن رشد پر اس قدر غالب آگیا تھا کہ بے اختیار اوس کی زبان سے بعض وقت ایسے الفاظ نکل جاتے تھے جو عام عقائد کے خلاف تھے، حالانکہ وہی خود اس اصول کا بانی تھا کہ عوام کو اچھے اور سچے عقائد کی تلقین نہ کرنا چاہیے، گو اوس کی سیرت اور عام چال چلن میں کوئی بات قابل گرفت نہ تھی، وہ بچوتہ نماز با وضو جماعت کے ساتھ ادا کرتا تھا، ابو محمد عبد الکبر کا بیان ہے کہ وہ ہر نماز کے وقت سناڑہ وضو کرتا تھا، لیکن بعض اوقات بے اختیار سی کی حالت میں جھلا کر کچھ کہہ اڑھٹا تھا، چنانچہ یوسف خان والا واقعہ جس کو انصاری نے ابو محمد عبد الکبر سے روایت کیا ہے ہم بیان کر چکے ہیں، ابن رشد کی زبان سے یہ کلمات جمع عام میں نکلے تھے، خیال تو کر دو جس ملک میں تعصب مذہبی کی یہ حالت ہو کہ محض فلسفہ میں انہماک رکھنا کفر کا موجب خیال کیا جاتا ہو، اور عوام الناس جس کسی کو فلسفہ میں مشغول دیکھتے ہوں اوس کو بلا صحت کے چارہ کار کے مستعدی ہونے کے، خود ہی قتل کر ڈالتے ہوں، وہ ابن رشد کے ان کلمات نے کیا غضب نہ ڈایا ہوگا، یہ ابن رشد کی خوش قسمتی تھی کہ اوسی وقت وہ قتل نہیں کر ڈالا گیا،

ابن رشد کی یہ تمام باتیں اگر وہی ذات تک محدود رہیں تو چندان شورش نہوتی، لیکن وہ قاضی القضاۃ تھا، فقیہ تھا، طبیب تھا، اور یہ سب تعلقات اس قسم کے تھے کہ اس کے مقدمات و خیالات تمام ملک میں پھیل جاتے تھے، ان واقعات کا نتیجہ یہ ہوا کہ تمام ملک میں ایک آگ سی لگ گئی، ابن رشد جن لوگوں کو حسد تھا ادن کو اس موقع سے بڑھ کر اور کونسا موقع دستیاب ہو سکتا تھا، ان لوگوں نے اس آگ کو اور بھڑکایا، نوبت یہاں تک پہنچی کہ اگر منصور علانیہ ابن رشد سے باز پرس نہ کرتا تو

لوگ خود منصور سے بدظن ہو جاتے، چنانچہ منصور نے آخر کار دہی کیا جو ایسے موقع پر اس کو کرنا چاہیے تھا،

(۵)

تباہی کے واقعات

۱۱۷۳ھ میں منصور رطلہ بن ابن رشد سے دواعی ملاقات کر کے بے انتہا فوجوں کے ساتھ افسوس کے مقابلہ کے لیے بڑھا اور شہر طلیس کے اطراف میں میدان ارک کا وہ مشہور واقعہ پیش آیا جس میں عیسائیوں کو فاش شکست ہوئی اور ادن کی جمعیت تتر بتر ہو کر بھاگی، منصور یہ میدان جیت کر اشبیلیہ واپس آیا، یہاں تقریباً ایک برس قیام کرنے کے بعد ۱۱۷۴ھ میں اس نے پھر عیسائیوں کے ممالک کا رخ کیا، ابکی مرتبہ اس کے ساتھ شہنشاہ جمعیت تھی، نتیجہ یہ ہوا کہ ایک ہی حملہ میں اس نے بستیوں کی بستیوں کو ویران کر دیا، اور تر جالہ اور طلیسہ جیسے محکم سرحدی شہر بالکل تباہ ہو گئے، یہاں تک کہ اس کی ہرادل فوج طلیسہ کو بھی، جو ان دنوں عیسائیوں کا دار الحکومت تھا، دہلی دینے لگی، لیکن بعض مصالح کی بنا پر منصور طلیسہ پر حملہ کرنا مناسب نہ سمجھا، اور اشبیلیہ کو دوبارہ ۱۱۷۴ھ میں واپس آیا۔

چونکہ مسلسل ۱۱۷۴ھ سے منصور کی فوجیں جنگ میں مشغول رہتی چلی آتی تھیں، اس لیے آرام لینے کے خیال سے منصور اس مرتبہ اشبیلیہ میں ایک مدت تک قیام پذیر رہا، ۱۱۷۵ھ میں منصور نے دواعی ملاقات کے وقت ابن رشد کے ساتھ جو رہتاؤ کیا تھا وہ اسی وقت سے اس کے دشمنوں کی نگاہوں میں کھٹکتے لگا تھا، اس کے بعد اُدھر ایک عرصہ تک منصور جہاد میں مشغول رہا اور ان مصروفیتوں کے باعث کسی کو کچھ کہنے سننے کا موقع نہ مل سکا، لیکن جب منصور آرام لینے کی غرض سے اشبیلیہ میں ایک مدت کے لیے قیام پذیر ہوا

تو اب لوگوں کو ہر طرح کی عرض مودض کرنے کا موقع ملا، کچھ لوگ ایسے تھے جو ابن رشد کے پیچھے پڑے ہوئے تھے، اور اس کو سخت زک دینا چاہتے تھے، قرطبہ کے بعض نفیسوں نے جو ابن رشد کے جانی دشمن ہو رہے تھے، ابن رشد کے تلامذہ کو یہ لگا دیا کہ وہ اپنے استاد سے اس کے اصلی فلسفہ کے گرد یافت کرین، مطلب یہ تھا کہ اس ذریعہ سے ابن رشد جی کھو کر سب کچھ کہہ ڈالے گا اور پھر خود اسی کے کلام سے بیدینی کے ثبوت کا فراہم کرنا کچھ مشکل نہ ہوگا، چنانچہ یہی ہوا، ابن رشد معاملہ کی یہ تک نہ پہنچا اور اپنے شاگردوں سے وہ باتیں کہہ ڈالیں جو ان سے کہنے کے قابل نہ تھیں، اس کے سوا اور کس بات کی ضرورت تھی، حاسدون کا مطلب پورا ہو گیا، ابن رشد کی پوری تقریر ایک کی دو باتیں جو ذکر بادشاہ کے حضور میں پہنچا دی گئی اور ثبوت کے لیے جھوٹے سچے سنوا، شاہد بھی طلب ہو گئے، معاملہ سنگین تھا، شاہدوں کی تعداد کافی زبردست تھی، منصور کو یقین آگیا، اس کے علاوہ منصور کے حضور میں اور بھی متحد دشمن تین اس مضمون کی گذرین کہ ابن رشد فاسد العقیدہ اور بے دین ہے، یہاں تک کہ بعض شاہدوں نے خود اس کے ہاتھ کی تحریریں لاکے پیش کیں، منجملہ ان تحریروں کے وہ تحریریں بھی تھیں جن میں بادشاہ کو ملک البربر کا خطاب دیا گیا تھا، اور وہ تحریر بھی تھی جس میں زہرہ دیہی کا تذکرہ تھا، پہلی تحریر کے خلاف ابو عبد اللہ اصولی نے بادشاہ کی مجلس میں ابن رشد کے جانب سے بہت کچھ بحث کی اور ان الفاظ سے اس کی برأت ثابت کی، لیکن بادشاہ کی برافروختگی میں کسی طرح کا تغیر نہ ہوا بلکہ اور اوٹے ابو عبد اللہ اصولی بھی گرفتار کیے گئے،

غرض جب مسلسل شہادتوں کی بنا پر منصور کو اس بات کا یقین آگیا کہ ابن رشد بیدین و ملحد ہو گیا ہے، تو منصور نے حکم دیا کہ ابن رشد مع شاگردوں اور پیروں کے مجمع عام میں حاضر کیا جائے، چنانچہ دربار کی ترتیب کے لیے جامع مسجد قرطبہ منتخب کی گئی، خاص اسی غرض سے بادشاہ اور اس کے خدم و حشم نے ہشبیلیہ سے جہان دہ تمیم تھا قرطبہ کا سفر اختیار کیا اور قرطبہ کی جامع مسجد میں ایک عظیم الشان مجمع ہوا

جس میں تمام فقہاء اور علماء شریک تھے، اس دربار کے مفصل واقعات انعامی نے اپنی کتاب میں لکھے ہیں، چنانچہ لکھتا ہے،

لما قومت فلسفة ابن رشد بالجلسة تداولت
اغراضها ومعانيها وقواعدها ومبانيها
خرجت بما دلت عليه اسوء مخبر (ورد بما
ذيلها لمرطاب البين) فلم يكن عند اجتماع
الملاء الا المداخلة عن شريعة الاسلام
فامر الخليفة طلبة مجلسه وفقهاء دولته
بالخصوص بجامع المسلمين وتعريف الملائكة
اي ابن رشد ما رت من الدين وانه
استوجب لعنة الضالين واضيف اليه
القاضي ابو عبد الله بن ابراهيم الاصولي
في هذا الازدحام ولف معص في حريق
هذا الملام لا شيئا ايضا نعمت عليه في مجالس
المذاكرة وفي اثناء كلام مع توالي الايام
فاحضر بالجملة الجامع الاعظم بقربطية وتكلم
القاضي ابو عبد الله بن مروان فاحسن
وذكروا معناه ان الاشياء لا بد في كثير
منها ان تكون له جهة فافقه وجهته ضا

منصور کی مجلس میں ابن رشد کا فلسفہ تشریح و تفسیر
کے ساتھ پیش کیا گیا (اور بعض حاسدون نے کچھ
حاشیے بھی چڑھا دیے تھے) تو چونکہ سارا فلسفہ ہدینی پر
مشتمل تھا، اس لیے ضرور ہی تھا کہ اسلام کی حفاظت
کی جائے، غلطی نے تمام لوگوں کو ایک دربار میں جمع
کیا جس کا انعقاد جامع مسجد میں قرار پایا تھا،
تاکہ لوگوں کو یہ بتایا جائے کہ ابن رشد گمراہ اور
لعنت کا مستوجب ہو گیا ہے، ابن رشد
کے ساتھ قاضی ابو عبد اللہ اصولی بھی اس
الزام میں دھرے گئے کہ ان کے کلام سے بھی
بعض موتوں پر ہدینی کا اظہار ہوا ہے، چنانچہ
قرطبہ کی جامع مسجد میں یہ دونوں ملزم بھی
حاضر کئے گئے، سب سے پہلے قاضی ابو عبد اللہ
ابن مروان نے کھڑے ہو کر تقریر کی اور کہا کہ
ہر چیز میں نفع و ضرر دونوں باتیں پائی جاتی
ہیں، اس بنا پر نافع اور مضر ہونے کا فیصلہ نفع
یا ضرر کے اعتبار سے کیا جاتا ہے، اگر نفع کا

کا لٹاؤ وغیرہ مفتی غلب النافع علی الصاد
غلہ ہے تو اس نئے کو تانے کہتے ہیں، اور اگر
عمل مجبہ ومتی کان الامر بالصند فبالصند
مزرکا غلبہ ہے تو وہ شے مضر خیال کی جاتی
فابتدئ الکلام الخلیب ابو علی بن الحجاج وعرف
ہے، تاضی ابو عبد اللہ کے بعد ابو علی بن
الناس رہا امیر، من انھم مرقا امن الدین
ججاج نے جو خطیب تھے کھڑے ہو کر (جو حکم
وخالقوا عقائد المومنین فواللہ ما شاء
اون کو دیا گیا تھا) اوس کی تعمیل کی اور اعلان
اللہ من الجفاء وتفرقوا علی حکم من یعلم
کیا کہ ابن رشد محمد اور بیدین ہو گیا ہے،

انصاری نے صاف لکھ دیا ہے کہ ابو علی بن حجاج کو بادشاہ نے یہ اعلان کرنے کا حکم دیا تھا کہ ابن رشد
بیدین ہو گیا ہے، اصلی واقعہ سے اون کو غرض ومتی، تاضی ابو عبد اللہ بن مردان اور ابو علی بن
حجاج کی تقریر کے بعد بادشاہ نے خود ابن رشد کو اس غرض سے طلب کیا کہ وہ اپنی جوابدہی کرے،
سانے بلا کر پوچھا کہ یہ کفر کی تحریریں تمھاری کھلی ہوئی ہیں، ابن رشد نے ان تحریروں سے صاف انکار
کیا، ابن رشد کا یہ صاف جواب پا کر منصور نے ان تحریروں کے لکھنے والے پر لعنت بھیجی اور مجمع نے
آمین کہی، ابن رشد کا جرم سارے مجمع کے نزدیک ثابت تھا، اور شک و شبہ کی گنجائش نہ تھی،
اگر بادشاہ کا بیچ نہ ہوتا تو شاید مجمع غصہ میں آکر ابن رشد کی بوٹیاں نوچ ڈالتا، لیکن بادشاہ کی
رائے سے صرف اس سزا پر قناعت کی گئی کہ کسی علحدہ مقام میں بھیجا جائے، انصاری کی روایت ہے
کہ بعض حاسدوں نے یہ بھی شہادت دی تھی کہ ابن رشد کے خاندان کا کچھ پتہ نہیں چلتا، کیونکہ اسپین میں جو قبائل آباد
ہیں ابن رشد کو کسی سے خاندانی تعلق نہیں ہے، اس کا تعلق ہر تو بنی اسرائیل کے خاندان سے ہے، اور

ابن رشد فلسفہ "فرح الطون، انصاری کی عبارت بحسب فرح الطون نے اپنے تذکرہ میں نقل کر دی ہے، اس عبارت میں جو جملے برکت میں آئے ہیں

وہ خاص طور پر غور سے پڑھنے کے قابل ہیں، یہ خود انصاری کے جملے ہیں جو ابن رشد بہت بڑے ہیں، انصاری کی اصل عبارت یہ ہے
ثم امر ابی الیاس بسکن الیسانہ ليقول من قال انہ ینسب فی بنی اسرائیل، انہ لا یعرف
لہ ینسب فی قبائل الاندلس وتفرق تلامیذہ ایدی سب،

بعضوں نے تو اتنا جان لیا کہ خود ابن رشد اصل میں یہودی مذہب رکھتا ہے، ظاہر میں مسلمان بنا ہوا ہے، اور اس بات کی کوشش میں ہے کہ مراکش میں یہودی مذہب کی اشاعت و تبلیغ کر کے بہر حال ان جھوٹی سچی شہادتوں کی بنا پر یہ قرار پایا کہ وہ موضع لوسینیا یا الیسانہ میں بھیجا جائے، کیونکہ یہ خالص بنی اسرائیل کی بستی تھی اور اون کے سوا اور کوئی قوم یہاں سکونت نہیں رکھتی تھی،

عوام میں جو برہمنی پھیل گئی تھی اوس کے روکنے کے لیے یہ تدبیر بھی کافی نہ تھی، قاضی ابو مردان باجی کہتے ہیں کہ عوام اناس کے شدت جوش کو دیکھ کر منصور نے ایک خاص حکم اس غرض سے قائم کیا کہ فلسفہ اور منطق کی تصنیفات ہر جگہ سے مہیا کجائیں اور جلا دیجائیں، ان فنون کی جو کتاب کہیں بھی مل جاتی نذر آتش کی جاتی، وہ لوگ جو ان فنون کی تحصیل میں مشغول تھے ان کو سخت سخت سزائیں دی گئیں، اس حکم سے فقط علم ریاضی اور علم ہیئت کی کتابیں مستثنیٰ تھیں، کیونکہ دن اور رات کے گھنٹوں کی تحدید اور سمت قبلہ کی تعیین میں ان فنون کی ضرورت پڑتی ہے، اور ان باتوں کا دریافت کرنا شرعی اعمال کی انجام دہی کی غرض سے ضروری تھا،

اس موقع پر عوام کو مطمئن کرنے کی غرض سے منصور نے اپنے سرکڑمی ابو عبد اللہ ابن عیاش سے جو ایک مشہور انشا پر دانتھا ایک فرمان لکھا کہ تمام ملک میں شایع کرایا جس میں ابن رشد کے واقعہ کا اجالا اور ملاحظہ اور فلاسفہ کی واروگیر اور فتنہ کا تفصیلاً ذکر تھا، یہ پورا فرمان انصاری نے درج کیا ہے، اور چونکہ یہ ایک تاریخی یادگار ہے اس لیے ہم بھی اس کو نقل کرتے ہیں،

”قد کان فی سالف الدهر قوم خاصوا فی محو داکواہام واقراہم عوامہم بشغوف علیہم فی الافہام حیث کاداعی یدعی الی الحی لئلا یموتوا کما یموت البتہ بل بین المشکوک فیہ و

لہ آثارا لا دہا صفحہ ۲۲۲، سلفہ یہ قریب ایک چھوٹی سی بستی تھی جہاں یہودی سکونت رکھتے تھے، سلفہ طبقات الاطبار ذکر ابوبکر بن زہر صفحہ ۶۹، سلفہ ابن رشد ریان، صفحہ ۵ منقول از عبد الواحد مراکشی،

المعلوم فخلدوا في العالم صحفا ما لها من خلاق مسودة المعاني والاوقاف بعدها من الشريعة
 بعد المشركين وتباينها تباين الثقلين ليوهم ان العقل ميزانها والحق بزها نها وهم
 يتشبهون في القضية الواحدة فرقا ويسيرن فيها شواكل وطرقا ذالك ما بان الله خلقهم
 للنار ولعمل اهل النار ليعملوا ليعملوا اوزارهم كاملة تديم القيامة ومن اوزار الذين
 يضلونهم بغير علم الاساء ما يزرون ونشأ منهم في هذه السمحة البيضاء شياطين
 انس يخادعون الله والذين امنوا وما يخدعون الا انفسهم يهتدون ليعلموا انهم
 الى بعض خرف القول عز ورا ولو شاء ربك ما فعلوا فذرهم وما يفترون فكانوا
 عليهم اضر من اهل الكتاب وابعدهم الرجعت الى الله والمآب لان الكتابي يجتهد
 في ضلل ويجتهد في كل وهو لا يجهد في التعطيل وقصارهم التعمير والتحليل دين
 عقاد بهم في الافاق رهة من الزمان الى ان اطلقنا الله سبحانه منهم على رجال
 كان الدهر قد مناههم على شدة حر وبهم وعفى عنهم سنين على كثرة ذنوبهم وما الى اهلهم الا
 لينزادوا ثما وما امهلوا كالياخذهم الله الذي لا اله الا هو وسمع كل شيء علما ولمنزلنا
 وصل الله كرامتهم نذكرهم على مقدار ظننا فيهم وندعوهم على بصيرة الى ما يقرب
 بهم الى الله سبحانه وبدينهم فلما اراد الله فضيحة عايتهم وكشف غايتهم وقف
 لبعضهم على كتب مسطورة في الضلال صاجبة اخذ كتاب صاجبا بالشمال ظاهر
 مشحون بكتاب الله وباطنها مصرح بالاعراض عن الله ليس منها الايمان بالظلم
 وجيئ منها بالحرب الزبون في صورة السلم منزلة للاقدام وهم يدب في باطن
 الاسلام اسياق اهل الصليب دونهما مغولة وايدى بهم عما ناله هو لا مغولة
 فانهم يد افقوا الامة في ظاهرهم وزينهم ولسانهم يخالفونها بباطنهم وغيهم

وبهتاتهم فلما وقفنا منهم على ما هو قذنى في جفن الدين ونكتة سوداء
 في صفحة النور المبين بنذناهم بنذ النواة واقصيناهم حيث يقصى السفهاء
 من الغواية وا بغضناهم في الله كما انا نحب المؤمن في الله وقلنا
 اللهم ان دينك هو الحق اليقين وعبادك هم الموصوفون بالمتقين
 وهؤلاء قد صدقوا عن اياتك وعينت ابصارهم وبصائرهم
 عن بيناتك فباعدا سفارهم والحق بهم اشياءهم حيث كانوا
 وانصارهم ولم يكن بينهم الا قليل وبين الالجام بالسيف في مجال
 السنتهم والايقاظ بحدة من غفلتهم وسنتهم ولكنهم وقفوا
 بموقف الخزي واليهوان ثم طردوا عن رحمة الله ولوردوا لعلوا
 لما نهوا عنه وانهم لما ذبن فاحذروا وفقكم الله هذه
 الشريعة على الايمان حذركم من السموم السارية في
 الابدان ومن غزله على كتاب من كتبهم فجزاؤه النار التي
 بها يعذب اربابها واليهما يكون مال مؤلفها وقاريها
 وما به ومتى عشر منهم على مجد في غلوا ثم عجم عن سبيل
 استقامتها واهتدائه فليعاجل فيه بالثقيف والتحرير
 ولا تتركنا الى الذين ظلموا فتمسكوا النار وما لكم من دون الله
 اولياء ثم لا تنصرون اولئك الذين حبطت اعمالهم
 اولئك الذين ليس لهم في الاخرة الا النار وجط ما
 صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون والله تعالى يطهر من دنس الملحدين

اصطاعکم ویکتب فی صحائف الاباد تضا فرکہ علی الحق واجتماعکم انہ منعم کس لیس،

منصور کی یہ ساری تدبیریں عوام کے جوش کو سرد کرنے کے لیے تھیں، وہ خود فلسفہ دان اور فلسفہ پرست تھا، اس لیے فلسفہ کی بربادی کو گوارا نہیں کر سکتا تھا، دوسری جانب عیسائیوں سے ابھی مصالحت نہیں ہوئی تھی، محض عارضی حملت جنگ میں آرام لینے کی غرض سے ایشیلیہ میں قیام پذیر تھا، اس لیے مذہبی جوش کے رنگ کو قیام رکھنا بھی ضروری تھا، اس بنا پر اس نے تدبیر یہ اختیار کی کہ حفید البوکریں زہر کو اس خدمت پر مامور کیا کہ وہ ملک سے فلسفیانہ کتابیں جمع کر کے ادوں کے برباد کرنے کا انتظام کرے، منصور کی غرض یہ تھی کہ البوکریں زہر خود فلسفہ دان اور فلسفہ پرست ہے، اس کے پاس جو کتابیں آئینگی وہ برباد ہونے سے بچ جائیں گی، نیز اس کا اپنا منظر کتب خانہ جس میں فلسفہ کی نادر کتابیں موجود تھیں عوام کی واروگیر سے محفوظ رکھ گیا، اور ابن زہر پر ان مشاغل کی وجہ سے کوئی اعتراض نہ کر سکیگا، چنانچہ ابن زہر نے یہ خدمت نہایت خوش اسلوبی سے انجام دی، اور تمام کتب فروشوں کے پاس یہ حکم بھیج دیا کہ

اس زمان کا خلاصہ ادوں میں حسب ذیل جو زمانہ قدیم میں کچھ لوگ ایسے تھے جو دہم کے پیر دستے، اور ہر بات میں اُنے سید سے سب پیدا کرتے تھے، تاہم عوام اد کے کمال عقلی کے گرویدہ ہو گئے تھے، ان لوگوں نے اپنے خیال کے موافق کتابیں تصنیف کیں جو شریعت سے استقدر دور تھیں جس قدر مشرق سے مغرب دور ہے، ہمارے زمانہ میں بھی بعض لوگوں نے انہیں ملاحدہ کی پیروی کی اور انہیں کے مذاق پر کتابیں لکھیں، یہ کتابیں بظاہر قرآن مجید کی آیتوں سے آراستہ ہیں، لیکن باطن میں کفر و زندہ ہیں جب ہم کو ادوں کے کفر و فریب کا حال معلوم ہوا تو ہم نے ادوں کو دوبارے نکال دیا اور ادوں کی کتابیں جلوا دیں کیونکہ ہم شریعت اور مسلمانوں کو ان ملاحدہ کے فریب سے دور رکھنا چاہتے ہیں، اس کے بعد کچھ دعائیں لگی ہیں کہ خدا یا ان ملاحدہ اور ان کے دوستوں کو تباہ و برباد کر، پھر آخرین لوگوں کو خطاب کر کے یہ حکم دیا گیا کہ ان ملاحدہ کی بجائے اسی طرح پرہیز کرو جس طرح مسیحا سے پرہیز کرتے ہو اور ان کی کوئی تصنیف اگر کہیں پاؤ تو اس کو آگ میں جھونک دو، کیونکہ کفر کی سزا آگ ہی پھر آخرین میں یہ دعائیں لگی ہیں کہ خدا یا ہمارے ملک کو اس فتنہ سے محفوظ رکھ اور ہمارے دل ان کو کفر کی آلودگی سے پاک کر۔

فلسفہ کی جس قدر کتابیں دستیاب ہوں فوراً یہاں بھیج دی جائیں، اور جو لوگ فلسفہ کی تحصیل میں مصروف ہوں ان کو سزا دی جائے، ابن زہر کا حکم منصور کا حکم تھا، بیشمار کتابیں اس حکم کی بنا پر تلف کر دی گئیں، منصور کو ابن زہر پر اس کی دیانتداری اور تدین کی وجہ سے بڑا اعتماد تھا، ابن زہر حافظ قرآن اور محدث و فقیہ تھا، ابو العباس محمد بن احمد شیبلی کی روایت سے ابن ابی اصیبعہ نے ایک واقعہ ذکر کیا ہے جس سے ابن زہر کی دیانتداری اور تدین پر خوب روشنی پڑتی ہے، وہ واقعہ یہ ہے کہ وہ طالب علم ابو بکر بن زہر سے طب حاصل کر رہے تھے، ایک روز وہ اتفاق سے منطق کی ایک کتاب پڑھنے کے لیے لیکر آئے، اور ابن زہر نے ان سے وہ کتاب لیکر جو کچھ تو وہ منطق کی تھی اس پر اس کو بہت غصہ آیا، دو دن طالب علم خوف سے بھاگے، ابن زہر اس وقت اس قدر غصہ میں تھا کہ برہنہ پاؤں کے پیچھے مارنے کے لیے دوڑا، طالب علموں نے خوف کی وجہ سے ابن زہر کے پاس آنا ترک کر دیا، لیکن کچھ دنوں کے بعد ان کو خود معذرت کا خیال پیدا ہوا اور ابن زہر کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنے قصور کی معافی مانگی اور غدر کیا کہ یہ کتاب اصل میں ان کی نہ تھی ایک دوست سے انھوں نے جبراً حاصل کی تھی اور اس کے بعد ان کے پاس رہ گئی، ابن زہر نے یہ سنکر ان کا قصور معاف کر دیا اور دوبارہ پڑھانا شروع کیا اور یہ نصیحت کی کہ وہ قرآن حفظ کریں اور فقہ و حدیث کی تکمیل کریں، چنانچہ اس ہدایت پر انھوں نے عمل کیا اور فقہ و حدیث کی تکمیل کی، جب ابن زہر کو یہ حال معلوم ہوا تو وہ خود ہی اپنے کنبہ سے فروریوس کی کتاب ایسا غوجی نکال لایا اور کہنے لگا کہ فقہ و حدیث کی تکمیل کے بعد اس کا وقت آیا کہ منطق و فلسفہ کی بھی تکمیل کرو ورنہ اس سے پہلے فلسفہ کی تعلیم ہرگز تمھارے لیے مناسب نہ تھی،

غرض ابن زہر پر منصور کو جو اعتماد تھا، اس کی بنا پر ابن زہر عوام کی دادرگیر سے خود محفوظ رہا اور اس پر کسی کو اعتراض کرنے کی جرأت نہ ہوئی، حالانکہ وہ خود دن رات فلسفہ کی تحصیل میں

مصرود رہتا تھا، لیکن اشبیلیہ میں ایک شخص رہتا تھا جو ابن زہر کا پڑانا دشمن اور حاسد تھا، اس کو ابن زہر کے ان ممنوع مشاغل کے متعلق فکر پیدا ہوئی، اور اس مضمون کا ایک محضر اس نے تیار کیا کہ ابن زہر خود فلسفہ کا بڑا حامی ہے، اس کے گھر میں اس فن کی ہزاروں کتابیں موجود ہیں جو رات دن اس کے مطالعہ میں رہتی ہیں، محضر پر بہت سے لوگوں کے دستخط ثبت کرائے اور منصور کے پاس بھیجا، منصور اس وقت تبدیل آب و ہوا کی غرض سے بمقام حصن الفخ جو اشبیلیہ کے قریب ایک فرحت افزا بستی تھی عیش و عشرت میں مشغول تھا، محضر کو پڑھ کر اس نے حکم دیا کہ عرضی، دہندہ قید خانہ میں بھیج دیا جائے چنانچہ وہ گرفتار ہو کر قید ہوا اور تصدیق کرنے والے ڈر کے مارے روپوش ہو گئے، منصور نے لوگوں سے کہا کہ اگر سارا ہندس جمع ہو کر شہادت دے تب بھی میں ابن زہر کی نسبت کسی قسم کی بدگمانی کا خیال اپنے دل میں نہیں لاسکتا، مجھے اوس کی دینداری پر بڑا اعتماد ہے،

ابن رشد جب لوسینا میں جلاوطن کیا گیا تو اس کے ساتھ اور بڑے بڑے فضلا بھی دوسرے مقامات پر الگ الگ جلاوطن کیے گئے، اولن کے نام یہ ہیں، ابو جعفر الذہبی، قاضی ابو عبد اللہ اصولی، محمد بن ابراہیم قاضی بجایہ، ابو البرقع الکفیف، ابو العباس الحافظ الشاعر القرابی، وغیرہ۔

ابن رشد کی گرفتاری اور جلاوطنی پر عوام میں نہایت مسرت کا اظہار کیا گیا، شعراء نے اس پر شعر پر مسرت آمیز نظموں کے ذریعہ سے خوب طبع آزمائی کی، چنانچہ بعض نمونے حسب ذیل ہیں،

الآن قد ايقن ابن رشد ان تقا اليه لق الف

يا ظالما نفسه تامل هل تجد اليك من ق الف

و مگر

۱۔ حقائق الطبائع صفحہ ۹۹، ۲۔ طبعات الاناس ص ۱۰۰، ۳۔ ربان نے صرف ایک نظم کا ترجمہ دیا ہے، لیکن فرج النون نے کئی نظمیں نقل کی ہیں، غالباً انصاری سے لی ہیں،

لم تلزم المرشدين بن رشد لما علا في الزمان جدك
وكنيت في الدين ذاريا ما هكذا كان فيه جدك

وغير

الحمد لله على نصره لفرقة الحق واشياعه
كان ابن رشد في مدى عنه قد وضع الدين باوضاعه
فالحمد لله على اخذه واخذ من كان من اتباعه

وغير

نفذ القضاء باخذ كل موا متفلسف في دينه مترندق
بالمنطق اشتغلوا اقل حقيقة ان البلاء مواكل بالمنطق

وغير

خليفة الله انت حقا فارق من السعد خير مرق
حجيم الدين من عداه وكل من رام فيه فتقا
اطلعت الله سرقوم شقوا العصابا لنفاق شقا
تفلسفوا وادعوا علما ما صاحبها في المعاد ليشقى
واحقر والشرع واذا رزاه سفاهة منهم ومقا
اوسعهم لحنه وخزيا وقلت بعد الهم وسحقا
فابق لدين الاله كهنا فانه ما بقيت يبق

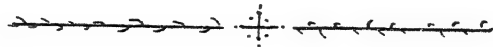
وغير

خليفة الله دم للدين تحرس من العدى وتقيه شر شرقة

ہم دونوں کو مسجد سے نکال دیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یون کی پہلی روایت بالکل غلط ہے، کیونکہ خود ابن رشد کے بیان کے مطابق زمانہ تکبیت میں سب سے زیادہ جو اس کی ذلت ہوئی وہ اسی قدر تھی کہ لوگوں نے اسکو مسجد سے نکال دیا،

اس کی جلاوطنی کے قیود اس قدر سخت تھے کہ کوئی اجنبی شخص اس سے مل نہیں سکتا تھا، تاج الدین ابن حمویہ جس نے اسی زمانہ میں مغرب کی سیاحت کی تھی بیان کرتا ہے کہ میں حیب اندس گیا اور ابن رشد سے ملنا چاہا تو معلوم ہوا کہ معتب شاہی جو اور کوئی شخص اس سے مل نہیں سکتا،

بعض سوانح نگاروں کا بیان ہے کہ زمانہ جلاوطنی میں بعض یہودی تلامذہ اس سے فلسفہ کی تحصیل کرتے تھے، چنانچہ موسیٰ بن میمون یہودی بھی اسی عہد کے تلامذہ میں سے تھا، حالانکہ موسیٰ بن میمون اور اس کا خاندان ابن رشد کی شہرت سے مدون پیشتر اندلس سے ترک وطن کر کے مصر چلا آیا تھا، اور ابن رشد کی تکبیت کے زمانہ میں یہ خاندان مصر میں تھا، اور خود موسیٰ صلاح الدین کے دربار میں طبیب خاص کے عہدے پر ممتاز تھا، موسیٰ کے علاوہ دوسرے یہودی، ممکن ہے اس سے فلسفہ کی تحصیل کرتے ہوں اور جلاوطنی کے قیود کے باوجود ان لوگوں کو اس سے ملنے جلنے کی اجازت دیدی گئی ہو، لیکن اجنبی اشخاص قطعاً اس سے ملنے جلنے نہیں پاتے تھے،



لفظ ابن رشد زبیر بن جعفر ۱۱۱۹ (۱۷۰۶) انصاری کی عبارت بحسبہ ی، حلیہ ثناء ابو الحسن بن قطر ال عن ابن رشد لفظہ قال عظیم ما طرأ علی فی النسبۃ انی دخلت انا وولدی عبد اللہ مسجد القریطیۃ ما قلد حامی مت صلیح العصر فصار لہ سبعین سمنہ ۱۱۱۹ (۱۷۰۶) انصاری، تاج الدین ابن رشد زبیر بن جعفر ۱۱۱۹

(۶)

ابن رشد کی رہائی اور وفات

ابن رشد کی جلاوطنی اور فلسفہ کی کتابوں کی بربادی کے احکام دیکر منصور پھر طلطلہ کی جانب جہاد پر چلا گیا، وہاں معلوم ہوا کہ عیسائیوں کی بکثرت فوجیں میڈریڈ میں مجتمع ہیں، ایسٹرک طلطلہ سے میڈریڈ کا رخ کیا، عیسائیوں کو جب منصور کی تیاریوں کی خبر ہوئی، تو وہ منصور کے پہنچنے سے پہلے ہی میڈریڈ کو خالی چھوڑ کر بھاگ گئے، منصور عیسائیوں کے تعاقب کو بے سود خیال کر کے ایشیلیہ پھر واپس آیا،

یہاں جب آیا تو ابن رشد کا قصہ پھر پیش ہوا، منصور نے ابن رشد کے ساتھ جو کچھ کیا تھا صرف ایک مکتبہ عملی تھی جس سے مصلحتاً ایک فوری ہنگامہ زد کرنا مقصود تھا، جہاد کی مشغولیت کے باعث شورش آپ سے آپ کم ہو گئی تھی، اظہار حق کے لیے از خود یا منصور کے ہتھکڑے کے چند معزز لوگوں نے شہادت دی کہ ابن رشد پر جو تہمت لگائی گئی غلط اور لغو تھی، چنانچہ منصور نے تحقیقات کر کے ابن رشد کی رہائی کا حکم نافذ کر دیا،

بعض مؤرخین کا بیان ہے کہ ایشیلیہ آکر منصور کو جب ابن رشد کی ذلت و غلظت کا حال معلوم ہوا تو اس شرط پر اس کے رہا کرنے کا اس نے وعدہ کیا کہ وہ علانیہ مسجد کے دروازے پر کھڑا ہو کر توبہ کرے، چنانچہ ابن رشد جامع مسجد کے دروازے پر لایا گیا، اور جب تک لوگ نماز پڑھتے رہے وہ برہنہ سر کھڑا رہا، اس موقع پر اس کی سخت تذلیل کی گئی، منصور نے اس کے بعد اس کا تصور معاف کر دیا اور وہ آزادی کے ساتھ قرطبہ میں رہنے لگا، لیکن چونکہ اس کا کوئی عمدہ بحال نہیں ہوا تھا، اس لیے نہایت غمناک زندگی بسر کرتا تھا، اور زیادہ تر تصنیف و تالیف میں وقفہ گزارتا تھا،

اس عرصہ میں عیسائیوں نے منصور سے مصالحت کی درخواست کی، پانچ برس کی مسلسل جنگوں کے باعث زمینیں تھک چکے تھے، منصور نے یہ درخواست آسانی سے قبول کر لی، اور ۹۹۵ء میں اپنے دارالحکومت مراکش کو واپس گیا، یہاں آکر منصور نے پھر دوبارہ ابن رشد کو دربار میں بلانا چاہا، اتفاق سے اس کے اسباب بھی پیدا ہو گئے، مراکش کا جو اس وقت قاضی تھا اس کے ظالمانہ طرز عمل کی شکایتیں منصور تک پہنچیں، یہ موقع غنیمت تھا اور منصور خود ہی کوئی حیلہ ڈھونڈ رہا تھا، قاضی کو برطون کر کے فوراً اس جگہ پر ابن رشد کا تقرر کر دیا، چنانچہ ۹۹۵ء میں ابن رشد کا چاند گھن سے نکلا اور منصور نے اس کو مراکش میں طلب کیا،

فلسفہ کی بربادی کے جو احکام پہلے نافذ کیے گئے تھے وہ اب منسوخ کر دیے گئے، اور خود منصور بھی فلسفہ کے مطالعہ میں اسی طرح منہمک ہو گیا جس طرح اس شورش کے قبل منہمک رہتا تھا، نیز ابن رشد کے ساتھ جو اوصلاء و جلا وطن کئے گئے تھے ان کی رہائی کا بھی فرمان صادر ہو گیا چنانچہ ابو جعفر ذہبی کو منصور نے مراکش میں طلب کر کے طلب و فلسفہ کے دارالاشاعت کا انسپکٹر جنرل مقرر کیا، منصور جعفر ذہبی کا بیحد محبت تھا، اور کہا کرتا تھا:۔

ان ابا جعفر الذہبی کا الذہب اکابر یسر
الذی لم یزد دنی السبک الا جی دلتہ
ابو جعفر ذہبی اس سونے کے مانند ہیں جو گلا فست
ہمیشہ خالص نکلتا ہے۔

۱۱۷۵ء ابن خلدون صفحہ ۱۲۴، ۱۲۵ء آثار الادلہ صفحہ ۱۲۴، ۱۲۵ء ابن ابی اصیبعہ کے بیان کے بموجب یہ واقعہ ۹۹۵ء کا ہے، لیکن یہ صحیح نہیں ہے، ابن ابی اصیبعہ نے ۹۹۵ء میں ابن رشد کا سال وفات تحریر کیا ہے، اور مؤرخین کے بیان کے بموجب منصور نے ۱۰۱۲ء اور خربرج الاول ۹۹۵ء میں وفات پائی، اس بنا پر ابن رشد کی رہائی اور عہدہ تفضا کی بحالی کا واقعہ یقیناً ۹۹۵ء کے قبل کا ہے انصاری اور عبد الواحد دونوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ رہائی کے بعد ایک سال تک ابن رشد نے مراکش کی ثقافت کی خدمت انجام دی، اس کے علاوہ ابن ابی اصیبعہ کے کلام میں کثرت مناقض جو آگے چکر معلوم ہوگا، لکھ طبقات الافکار صفحہ ۷۷،

منصور کے اس فقرہ سے خود معلوم ہوتا ہے کہ ان فضلہ کے خلاف جو شورش پیدا ہوئی تھی
اوس کی حقیقت منصور پر صاف عیان ہو گئی تھی، اور اس کو تحقیق ہو گیا تھا کہ اس شورش کے پس
میں حاسدون کی کوئی اور غرض غمی ہے،

اب وقت آیا تھا کہ ابن رشد اپنے فضل و کمال کی داد پاتا، اور اتنے دن افلاس کے مصائب
جو اس نے برداشت کئے تھے اس کی تلافی ہو جاتی، اور اوس کے تاج فضیلت پر دولت کا طرہ بھی نظر آتا،
لیکن بصرہ موت نے اس کا موقع نہ دیا، ایک سال بعد وہ اوّل ۵۹۵ھ میں مراکش میں بیمار ہوا،
اور مہرات کے دن ۵۹۵ھ مطابق ۱۰ دسمبر ۱۱۹۵ء میں مر گیا،

یہ انصاری اور ابن الابار کی متفقہ روایت ہے، اور اوس کے بیان کے مطابق اس وقت اسکا
سن پچیس برس کا تھا، ان کے علاوہ محی الدین بن عربی، یافعی، سیوطی، اور دیگر مؤرخین بھی اسی روایت
متفق ہیں، ابن ابی اصیہ نے بھی ابن رشد کا سال وفات ۵۹۵ھ تحریر کیا ہے، ذہبی اور عبد الواحد
کی روایت بھی اسی کے قریب قریب ہے، ابنی ابن رشد نے ۵۹۵ھ میں باہر اگست یا ماہ ستمبر وفات
پائی، صرف یونان فریقی نے ابن رشد کا سال وفات ۶۰۰ھ تحریر کیا ہے، لیکن یونان کی اور روایتیں بھی
بے سربا ہیں، عبد الواحد مراکشی کی روایت کے بموجب وفات کے وقت ابن رشد کی عمر انہی برس کی تھی،
کیونکہ اوس نے ابن رشد کا سال ولادت ۵۷۵ھ تحریر کیا ہے،

انصاری کا بیان ہے کہ مراکش میں باب تاغروت کے پاس جہانہ ایک مقام ہے یہاں دفن ہوا،

۱۔ ابن رشد دینان صفحہ ۱۱، ۱۲ ابن ابی اصیہ نے اس مقام پر سخت دھوکے کھائے ہیں، ایک جگہ وہ لکھتے ہیں کہ منصور
کے بعد ابن رشد کا تہ نہ نہ بھی ابن رشد کی تعظیم و توقیر کرتا تھا، اور ناصر بن الاول ۵۹۵ھ مطابق ۱۱۹۵ء
تحت حکومت پر بیٹھا، پھر لکھتے ہیں کہ ابن رشد کا سال وفات ۵۹۵ھ میں وفات پائی، پھر لکھتے ہیں کہ ۵۹۵ھ میں منصور نے ابن رشد کا
منصور صاف کیا، یہ تینوں بیان متناقض ہیں، ۱۔ ابن رشد کا سال وفات ۵۹۵ھ، ۲۔ ابن رشد کا سال وفات ۵۹۵ھ، ۳۔

لیکن تین ماہ کے بعد لوگوں نے قبر کھود کر لاش نکال لی اور قرطبہ لے جا کر اس کے خاندانی قبرستان مقبرہ عباس میں دفن کی، محی الدین بن عربی جو اسی سال مشرق کے سفر کو نکلے ہیں اور مراکش میں اس کے جنازہ پر موجود تھے بیان کرتے ہیں کہ میں نے خود دیکھا کہ اس کی لاش قرطبہ لے جانے کے لیے سواری پر لادی جا رہی تھی،

ابن رشد کی وفات کے تقریباً دو ماہ بعد اواخر ربیع الاول میں ۲ جنوری ۱۱۹۹ء کو منصور نے بھی انتقال کیا، وہ ۹۷ھ میں جب عیسائیوں سے صلح کر کے مراکش آیا ہے اسی وقت سے بیمار ہو گیا تھا، اس نے وفات کے وقت ایک وصیت کی تھی، اس وقت دیگر اراکین حکومت کے علاوہ عیسیٰ بن حفص بھی موجود تھے،

ابن بطار جرحہ علم ثباتات کا بہت بڑا ماہر تھا اس کا بھی اسی سال انتقال ہوا، اور حفید ابو بکر بن زہر جو ابن رشد کا حبیب صادق اور منصور کے دربار میں اس کا ہم منصب تھا، گو اس وقت زندہ تھا، مگر ایک سال بعد ۹۷ھ میں بعد ناصر اس کا بھی انتقال ہو گیا، ان دونوں کے علاوہ ابو مروان بن زہر جس نے ابن رشد کی فرمائش سے کتاب التیسیر لکھی تھی، بعد عبدالملک، اور ابن الطفیل، جو ابن رشد اور شاہ تھا، ۹۷ھ میں آگے پیچھے وفات پا چکے تھے، گویا اندلس کی علمی زندگی جن لوگوں کے دم سے قائم تھی ۹۷ھ میں ارض اندلس ان سب سے خالی ہو گئی، اور ان کے ساتھ ہی منصور کی علمی محفل بھی اُجڑ گئی، منصور کے بیٹے ناصر کو علوم و فنون سے کوئی لگاؤ نہ تھا، البتہ میدان زرمین

لہ النصارى کی جلی عبارت یہ ہے: ثم غنى عنه واستدعى الى ملائكة فتوفي بها ليلة الخميس التاسع من صفر خمس وتسعين وتسعمائة ودفن بجبانته باب تاغزوت خارجا ثلاثا عشرة اشهر ثم حمل الى قرطبة فدفن بجاني، وصلة سلفه بمقبرة ابن عباس.

ابن رشد ریان صفحہ ۱۱، سلفہ ابن خلدون صفحہ ۲۴،

وہ بالکل اپنے باپ کے قدم بقدم تھا،

ابن رشد کی وفات کے بعد اندلس کی علمی حالت میں جو انقلاب پیدا ہوا، عبد الواحد مراکش میں اس کو اس طرح بیان کرتا ہے کہ میں جب ۶۹۵ھ میں اندلس گیا تو اس وقت تک ابن رشد کے مابقیوں میں صرف ابو بکر بن زہر زندہ تھا، مگر بچہ پوڑا ہو گیا تھا، اور اسٹھ بیٹھنے سے معذور تھا، اس حالت میں بھی اس کے جوش طبیعت کا یہ عالم تھا کہ اس نے مجھے اپنا توصیف کلام سنایا، لیکن جب میں ۷۰۳ھ مطابق ۷۰۳ھ میں مراکش میں ابن الطفیل کے فرزند سے ملا تو اس نے مجھے اپنے باپ ابن الطفیل کے اشعار سنائے، گویا اب فضلاء مغرب میں آمد کا جوش بالکل سرد پڑ گیا تھا، اور لوگ اپنے خاندانی علم و فضل کی مدح پر قناعت کر لینے کے عادی ہو گئے تھے،

ابن رشد نے کئی اولاد میں چھوڑیں جن میں دو بہت مشہور ہوئیں ایک نے فقہ کے جانب توجہ کی اور دوسرے نے طب میں نام پیدا کیا، اس کے بڑے بیٹے کا نام احمد اور کنیت ابو القاسم تھی، اپنے باپ اور ابو القاسم بن بنگوال سے فقہ و حدیث کی تحصیل کی، نہایت ذکی اور حافظہ حدیث تھا، آخر میں قضا کی خدمت اس کے سپرد ہوئی اور نہایت دیانتداری کے ساتھ اس خدمت کو انجام دیا، ۷۲۲ھ میں وفات پائی، ابن رشد کے دوسرے بیٹے کا نام محمد اور ابو عبد اللہ کنیت تھی، اس نے طب کی جانب توجہ کی اور بہت مشہور ہوا، تاہم کے دربار میں طبیب خاص کے عہدہ پر ممتاز تھا، اس کی ایک کتاب حلیۃ البر کے نام سے موجود ہے،

باب سوم

ابن رشد کی سیرت پر تبصرہ

(سلسلہ ما قبل)

(۱) ابن رشد کے اخلاق و عادات، ابن رشد کے عام اخلاق، تواضع اور منکسر مزاجی، نفع رسانی و حاجت برآری خلاق، فیاضی و سخاوت، دوست پرستی، وحم و عفو، حب الوطنی، شوق علمی و مداومتہ مطالعہ، مقدار تصنیفات، اوس کی مذہبی حالت اور دینداری، اوس کی دینداری کے متعلق مختلف مؤرخین کے بیانات، اوس کے عادات و اخلاق کے متعلق قاضی ابومردان الباجی کا بیان،

(۲) ابن رشد کی نسبت افسانوں کی شہرت، موت کے بعد شخصیت کا انقلاب اور اوس کے اسباب، ابن رشد کی نسبت جن افسانوں کی شہرت جو ادن کی تسمین ابن رشد کی میدینی کے افسانے علمی حلقے کے بعض شہرت پذیر افسانے، اس کے پیشہ طبابت کے متعلق افسانے، اس کی موت کے افسانے

(۳) ابن رشد اور مؤرخین عرب، ابن رشد اور اہل اسلام، ایک

خاص حلقہ میں ابن رشد کی شہرت، ابن الابرار اور مورخ ابن سعید کی رائے ابن رشد کے متعلق، ذہبی اور یافعی کی کتابوں میں اس کا تذکرہ، ابن رشد کا رتبہ علمائے اندلس کے نزدیک ابن رشد کی کتابوں پر ابن تیمیہ کا رد و نقد، اوکی وفات سے ایک صدی بعد تک اندلس میں دینی شہرت کا حال، علمائے اسلام میں ادس کا حقیقی درجہ، مسلمانوں میں ادس کی تصنیفات کی گنتی، مسلمانوں میں مذہب ابن رشد کی گنتی، ابن سینا کے مقابل میں ابن رشد کی گنتی کے وجوہ، ابن رشد یورپ میں، یونان افروغی کی روایت کے بموجب فخر الدین رازنی کے منقولہ اور ابن رشد سے ملنے کا واقعہ اور ادس پر نقد۔

(۴) ابن رشد کا فضل و کمال، طریقہ درس، اور تلامذہ، ابن رشد

کے معلومات اور مختلف علوم و فنون میں ادس کا تجربہ، اوکی محنت و جفا کشی، ادس کے علم و فضل کے متعلق مختلف مؤرخین کی رائیں، یونانی زبان و ادب سے ادس کی ناواقفیت، اس ناواقفیت کی بدولت ادس کی غلطیاں، ابن رشد کے بعض علمی کشفیات اور حکیمانہ مقولے، اہل اندلس کا طریقہ درس، ابن رشد کا طریقہ درس، ابن رشد کے تلامذہ، حدیث و فقہ کے تلامذہ، طب کے تلامذہ، ابو عبد اللہ اندروسی، ابو جعفر احمد بن سابق،

(۵) ابن رشد کا طرز تصنیف، ابن رشد کی تصنیفات کا تنوع اور ادس کی روح،

ارسطو کی کتابوں کی شرحیں لکھنے کا سبب، ان شروح کے اقسام اور ادس کے خصوصیات، اوکی بعض تصنیفات کی سنہ و تاریخیں، ابن رشد نے ارسطو کی کتابوں کی شرح نہیں لکھی، اس کے وجوہ، ادس کے جانب بعض شروح کی غلط نسبت،

۱۰۔ ابن رشد کی تصنیفات، ابن رشد کے شروح ارسطو کی فقہ اور ابن رشد کا

طرز تصنیف، ادس کی تصانیف کی نقد، ابن رشد کی تصانیف کی نقد،

فلسفہ کی تصنیفات، طب کی تصنیفات، فقہ و اصول فقہ کی تصنیفات، علم کلام کی تصنیفات، علم نحو کی تصنیفات، تصنیفات کی کل تعداد،

(۶) ابن رشد کی تصنیفات کے قلمی اور مطبوعہ نسخے، مشرق میں ابن رشد

کی تصنیفات کی کیا بنی، یورپ میں اوس کی تصنیفات کی حفاظت، اسیکوریل لائبریری اٹھارہ کسٹورڈ

لائبریری، اوس کی تصنیفات کے عبرانی اور لاطینی تراجم کی کثرت و فراوانی، یورپ و مشرق

میں اوسکی بعض اصل عربی تصنیفات کی طبع و اشاعت، عبرانی تراجم کی طبع و اشاعت، لاطینی

تراجم کی طبع و اشاعت اسپد و ایونیورسٹی میں، ویس میں، یورپ کے دوسرے شہروں میں ابن رشد

کی تصنیفات کی شہرت کی انتہا،

(۱)

ابن رشد کے اخلاق و عادات

ابن رشد کے اخلاق و عادات نہایت حکیمانہ تھے، وہ پیکر ثنات اور وجہ و بارعب تھا، کم سخن تھا، اور ضرورت کے وقت بات چیت کرتا تھا، مزاج میں تواضع اور انکسار جید تھا، کبھی کسی کو بُرا بھلا نہیں کہتا تھا، ایک مدت تک عہدہ قضا پر مامور اور دربار شاہی میں مقرب رہا، اوس کی دولت و جاہ اوس کے کام و زبان کے لئے زہر تھی، جو کچھ اوس کو ملتا اہل وطن پر صرف کرتا، بذات خود اپنی جاہ و دولت سے مطلق فائدہ نہیں اڑھاتا تھا، اور شاہی دربار کے تقرب سے جو کام اوس نے لیا یہ تھا کہ اپنی ذات کو چھوڑ کر دوسروں کو فائدہ پہنچانا، حاجتمندوں کو منصب اور عہدہ دلواتا، لوگوں کی انکی ضرورتیں پوری کرتا، اوس کی ذات بیکس و محتاج

اہل وطن کے لئے گویا لجاوادی تھی، لیکن باوجود اس کے شاہی تقرب کی اس کو مطلق پروا نہ تھی، دربار میں اپنے وقار و جاہت کو برقرار رکھتا تھا، دوسرے درباریوں کی طرح ملحق و چابوسی سے قطعی نفرت تھی، اس کے خلاف اتنی بڑی شورش برپا ہوئی، اوس کی ذلت کی گئی، جلا وطن کیا گیا، اور عوام الناس میں رسوائی ہوئی، افلاس و تنگدستی کے مصائب برداشت کیے، لیکن کوئی حرکت اس سے ایسی سرزد نہیں ہوئی جو چابوسی پر معمول کیجا سکے، سخت سے سخت وقت میں بھی از خود کبھی دربار کا رخ نہیں کرتا تھا، اتنا درجہ کا فیاض و بخشنے والا تھا، اوس کی فیاضی و دست و دشمن پر کسان تھی، کہا کرتا تھا کہ اگر میں متون کو دونوں میں نے وہ کام کیا جو خود میری طبیعت کے فضا کے مطابق ہو، احسان اور سخاوت یہ ہو کہ مخالفوں اور دشمنوں کے ساتھ سلوک کیا جائے، جس کو طبیعت شکل سے گوارا کرتی ہے،

علم و عنو کی یہ حالت تھی کہ ایک بار ایک شخص نے جمع عام میں اس کو برا بھلا کہا اور سخت توہین کی، وہ بجائے انتقام لینے کے اُلٹا مشکور ہوا کہ اوس کی بدولت مجھے اپنے علم و صبر کے آزمانے کا موقع ملا، اور اس صلہ میں کچھ روپیہ نذر کیے، لیکن ساتھ ہی اوس کو یہ نصیحت بھی کی کہ اوردن سے یہ سلوک نہ کرنا، ورنہ ہر شخص اس قسم کے احسان کا قدر دان نہیں ہوتا، دوسرے سے یہ سلوک کر دگے تو نقصان اٹھائو گے،

مزاج میں اتنا درجہ کا رحم تھا، مدتوں قاضی رہا، کبھی کسی کو مزائے موت نہیں دئی، اور اگر کوئی ایسا ہی موقع آجوتا تو خود کسی قضا سے الگ ہو جاتا اور کسی اور کو قائم مقام کر دیتا، رشوت ستانی اور ناشائستہ حرکات کی مطلق عادت نہ تھی، مدتوں قضا کی خدمت انجام دیتا رہا، لیکن کبھی کسی کو اوس کے ظالمانہ طرز عمل یا رشوت ستانی یا اسی قسم کے حرکات شیعہ کی شکایت نہیں پیدا ہوئی، قضا کا زمانہ نہایت اچھی عادتوں کے ساتھ گزرا اور کبھی اس قسم کی شکایت بھی اوس کے

متعلق سننے میں نہیں آئی کہ کسی فریق کی وہ بجا طرفداری کرتا ہے،

وطن کا نہایت خفیہ تھا اوس کی تحریرات میں اس قسم کی مثالیں بہت سی ملتی ہیں، افلاطون نے اپنی کتاب جمہوریت میں یونان کی بہت تعریف کی ہے، اور لکھا ہے کہ یہاں کے لوگ دماغی نشو و نما میں دوسرے ممالک کے لوگوں سے افضل ہیں، ابن رشد نے اس کتاب کی شرح میں اپنے وطن اسپین کو دماغی فضیلت میں یونان کے ہم پلہ قرار دیا، جالینوس نے ثابت کیا تھا کہ سب ملکوں سے زیادہ معتدل آب و ہوا یونان کی ہے، ابن رشد نے کتاب الکلیات میں اس کے خلاف یہ دعویٰ کیا کہ سب سے زیادہ معتدل آب و ہوا پانچرین اقلیم کی ہے، اور قرطبہ بھی اسی اقلیم میں ہے، ابن سعید کی روایت ہے کہ ایک دفعہ منصور کے دربار میں ابن رشد اور ابن زہرہ میں یہ بحث ہوئی کہ قرطبہ اور اشبیلیہ میں کس کو ترجیح ہے، ابن زہرہ اپنے وطن اشبیلیہ کو ترجیح دیتا تھا، ابن رشد نے کہا، اشبیلیہ میں جب کوئی عالم مرجاتا ہے اور اوس کے کتب خانے کو فروخت کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے تو کتب خانہ کو قرطبہ لانا پڑتا ہے، کیونکہ اشبیلیہ میں ان چیزوں کو کوئی پوچھتا نہیں، لیکن جب قرطبہ میں کوئی نفعی مرتا ہے تو اوس کے آلات موسیقی اشبیلیہ میں جا کر فروخت ہوتے ہیں، کیونکہ قرطبہ میں ان چیزوں کی مانگ نہیں، ان دانتات سے دونوں شہروں کی فضیلت کا اندازہ ہو سکتا ہے،

تحصیل علم کے شوق کی یہ حالت تھی کہ ہر وقت کتب بینی اور مطالعہ میں مشغول رہتا تھا، ابن الابار کا بیان ہے کہ شب کے وقت بھی اوس کے ہاتھ سے کتاب نہیں چھوٹی تھی، ساری ساری رات کتب بینی کیا کرتا تھا، اپنی عمر میں صرف دو راتیں وہ کتب بینی سے باز رہا، ایک نکاح کی رات، اور دوسری وہ رات جس میں اس کے باپ نے وفات پائی،

کتب بینی کے ساتھ تصنیف کا سلسلہ بھی جاری رہتا تھا، مختلف علوم و فنون میں کم و بیش ساٹھ کتابیں

اس کی یادگار ہیں، ابن البار کی روایت کے موافق اس کی کل تصنیفات کے صفحے دس ہزار ہیں، یہ تمام کام وہ نہایت پریشان حالی اور عدیم الفرتی میں انجام دیتا تھا،

نہایت دیندار اور پابند شرع تھا، بچہ قتلہ نماز با وضو جماعت کے ساتھ ادا کرتا تھا، فقیر و محدث اور فقہ میں مصنف بھی تھا، اس کی فقہ کی کتابوں کا ذکر تصنیفات کے ذیل میں آئیگا، انصاری ابو محمد عبد البکر سے روایت کرتا ہے کہ ابن رشد کی میدنی کے متعلق جن باتوں کی شہرت ہے وہ بالکل غلط ہیں، میدنی کے جراثیم سے وہ بالکل پاک تھا، میں نے اس کو براہ مسجد میں جماعت کے ساتھ نماز ادا کرتے ہوئے دیکھا ہے، ہر نماز کے وقت تازہ وضو کرتا تھا، ان البتہ ایک بار اس کی زبان سے ایک سخت کلمہ نکل گیا تھا، اس کے علاوہ میں نے اور کوئی بات گرفت نہیں کی (اس کے بعد اس نے طوفان و الا واقفہ ذکر کیا ہے جو اوپر گزر چکا ہے)

ایک دوسرا سوانح نگار اس کی مذہبی حالت پر حسب ذیل تبصرہ کرتا ہے:-

”یہ خدا جاننا ہے کہ اصل میں اس کی حالت کیا تھی، اور اس کا باطن کیا تھا، باقی اتنا معلوم ہے کہ زماہ جلاطینی میں جسے مصائب اس کو برداشت کرنا پڑے اذکا عذاب و ثواب حامدوں کی گردن پر جو بخون نے بغض و حسد کی بنا پر اس کو تباہ و برباد کیا وہ اس کو اس کے سوا اور کسی بات سے مطلب نہ تھا کہ اسطو کی کتابوں کی شرح کیا کرتا تھا، یا مذہب و فلسفہ میں تطبیق دیا کرتا تھا،

بات یہ ہے کہ اس کے مخالفت شورش برپا کرنیوالوں نے جھوٹی سچی باتیں اس کے متعلق مشہور

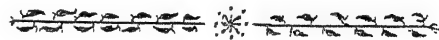
۱۔ الذی یارب المذہب صفحہ ۲۰۵، انصاری کی اصلی عبارت یہ ہے: محمد بنی الشیخ ابی الحسن الرعینی قال حدثنی ابا جیب عن ابی بکر بن یزید عن جری ذکر هذا المتفلسف وماله من الطوام فی محادثة الشریعۃ فقال ان هذا الذی ینسب الیہ ما کان ینظر علیہ ولقد کنت ارا لا ینخرج فی الصلوات واقر ما فی الوضوء علی قدمیہ وما کانت اخذ علیہ فلتۃ الا واحدًا وحی غفیری الغفلات ۱۔ ”ابن رشد“ ریان صفحہ ۹۴

کردی تھیں، کوئی کہتا تھا کہ وہ بنی اسرائیل کے خاندان سے بڑی کوئی کہتا تھا کہ یہ اصل میں یہودی مذہب رکھتا ہے، ظاہر میں مسلمان بنا ہوا ہے، اور مراکش میں یہودیت کی اشاعت بھی کرنا چاہتا ہے، اس نے اپنے بعد یورپ میں بھی اس کے متعلق لوگوں میں طرح طرح کے چرچے ہوئے، ایک فرقہ اسی کی سند سے اپنے مذہب کا رد کرتا تھا، دوسرا فرقہ اس کو زندیق و کافر سمجھتا تھا، غرض طرح طرح کی باتیں اس کے متعلق مشہور ہو گئیں، خود اس کی زندگی ہی میں لوگوں کو اس کی دینداری میں شک پیدا ہو گیا تھا، چنانچہ انصاری نے علیہ السلام کا جو قول نقل کیا ہے اس میں لوگوں کے اس اختلاف کا ذکر موجود ہے، عبد الواحد کشنی نے بھی اس کی دینداری کے مسئلہ میں لوگوں کے اختلاف خیال کا ذکر کیا ہے، اور لیون الفریق نے تو صاف صاف لکھ دیا کہ ابن رشد کے باپ نے جب ابن باجر کو قید سے رہا کر لیا ہے تو اس وقت اس کو یہ معلوم ہوا تھا کہ اس کا فرزند ارجمند بھی ایک روز اسی طرح بیدینی اور الحاد میں گرفتار ہو جائیگا، بہر حال ابن رشد کی دینداری کے متعلق لوگوں کو شبہ جو پیدا ہوا اس کی وجہ نہایت صاف ہے، حاسدون کی کارروائیوں نے حقیقت میں اس کی زندگی کے آخری ایام کو نہایت تلخ کر دیا تھا، درنہ اس کی تصنیفات سے ہرگز یہ پتہ نہیں چلتا کہ ان کا مصنف بیدین ہے،

تافی البومروان باجی اس کے اخلاق و عادات پر حسب ذیل تبصرہ کرتے ہیں،

ابن رشد کی رائے نہایت صائب ہوتی تھی وہ بے انتہا ذکی اور قوی القلب تھا اس کے اسرار

نہایت پختہ ہوتے تھے اور مصائب سے کبھی خوف نہیں کرتا تھا۔



(۲)

ابن شد کی نسبت فسانوں کی شہرت

کوئی بڑا آدمی جب دنیا سے اٹھ جاتا ہے تو اس کے مرنے کے بعد اس کی شخصیت میں بڑے بڑے انقلاب ہوتے ہیں، دور جہالت کی بت پرست قومیں اعظم رجال کو مرنے کے بعد اپنے معبودانِ باطل کی صف میں جگہ دیتی تھیں ان کے معبود زیادہ تر وہ جن تھیں جو ہم نے نفی ہو کر عظیم دہانی میں حیاتِ جاودانی حاصل کر چکی تھیں، اس طرح کے افسانے ہر قوم میں بڑے آدمیوں کے متعلق شہرت پا جاتے ہیں، کبھی عوام الناس کا طبقہ کسی شخص کے حالات میں کوئی غیر معمولی بات دیکھ کر اس کا ایسا معتقد ہو جاتا ہے کہ بعد مرنے کے اس کو مافوق العادات انسان تسلیم کر لیتا ہے، کبھی کسی شخص کی زندگی کے بعض سوانح اپنے اندر ایسی دلکشی رکھتے ہیں کہ اس کے متعلق طرح طرح کی باتیں مشہور ہو جاتی ہیں، اور کبھی کوئی معمولی سادہ اقدار لوگوں کی توجہ کو کچھ اس طرح اپنے جانب جذب کر لیتا ہے کہ اس کی بنا پر لوگ نئی نئی باتیں پیدا کر کے اس شخص کی جانب منسوب کر دیتے ہیں، بہر حال افسانوں کی پیدائش کسی سبب سے ہوئی ہو، اون کے دو لازمی نتیجے یعنی طور پر پیدا ہوتے ہیں، یعنی یا آدمی مرنے کے بعد بدنام ہو جاتا ہے اور یا ان افسانوں کے باعث اس کی نیکنامی اور شہرت ہوتی ہے،

ابن رشد بدقسمتی سے اون انخاص میں نہ تھا جو مرنے کے بعد نیکنام مشہور ہوتے ہیں، اپنی ذاتی قابلیت اور علم و فضل کے لحاظ سے یہ استعداد اس میں ضرورتاً تھی کہ لوگ اس کو اچھی طرح یاد کرتے اور دنیا کے بہترین لوگوں میں اس کا شمار ہوتا، لیکن اس کی زندگی کے آخری ایام میں جو واقعات پیش آئے اون کی بدولت بیدینی کے الزام کا ایک ایسا دھبہ اس کے کیرئیر میں لگ گیا جس سے اس کی شہرت خاک میں مل گئی، ابن رشد کی نسبت جو افسانے مشہور ہیں، وہ تین طرح کے ہیں

بعض افسانے وہ ہیں جو عرب مؤرخین کے ذریعہ سے ہم تک پہنچے ہیں، بعض وہ ہیں جو سچی حلقوں میں اوس کی میدینی کے متعلق شہرت پذیر ہوئے ہیں، اور بعض افسانوں کا تعلق اوس کی عام شہرت کے ساتھ ہو جو اوس کو اٹلی کے شمالی صوبوں میں ایک مدت تک حاصل رہی،

عرب مؤرخین نے جو روایتیں نقل کی ہیں وہ زیادہ تر اوس کے اخلاق و عادات سے تعلق رکھتی ہیں، اور اوس میں جو تصویر ابن رشد کی کھینچی گئی ہے اوس سے ابن رشد کے کیرکیر کے اصلی خط و خال نمایاں ہوتے ہیں، عرب مؤرخین کی روایت کے بموجب ابن رشد حکیمانہ اخلاق و عادات کا پیکر اور علم و تعلیم کا حقیقی دلدادہ تھا، مذہب کا پابند اور اوس کے اصول و فروع کا بہت بڑا واقف کار تھا، لیکن مسیحی حلقوں میں اوس کے خلاف جن باتوں سے اوس کی شہرت ہوئی وہ الحاد اور میدینی سے تعلق رکھتی ہیں، مسیحی حلقوں میں بڑا گروہ اوس لوگوں کا تھا جو اوس کے بعض نظریات کی بنا پر اوس کو دشمن ایمان سمجھتے تھے، اسکے علاوہ ابن رشد کے طرفداروں کے گروہ میں فلسفیانہ مذاق کے ساتھ ساتھ چرکے مسیحی مذہب سے نفرت نہایت تیز می کے ساتھ پھیل رہی تھی، اسلئے مخالفین کا یہ خیال تھا کہ یہ میدینی فلسفہ ابن رشد کی ترویج و اشاعت کا نتیجہ ہے، چنانچہ ابن رشد کی میدینی کے متعلق جو افسانے مشہور ہوئے اوس میں اس افسانہ کی بڑی شہرت تھی کہ ابن رشد مسلمان تھے نہ تھا، بعض لوگ یہ کہتے تھے کہ وہ یہودی تھا، بعض یہ کہتے تھے کہ نہیں وہ عیسائی تھا، اور نہایت غور و خوض کے بعد یہ مذہب اوس نے اختیار کیا تھا، اسی سلسلہ میں یہ واقعہ بھی بہت مشہور تھا کہ وہ ایک دفعہ ایک گرجے میں گیا وہاں اوس وقت عشاء ربانی کی رسم ادا ہو رہی تھی، ابن رشد نے نہایت نفرت انگیز طریقہ سے مخاطب ہو کر کہا کہ تم لوگ کس قدر احمق ہو کہ اپنے خدا کی بوٹیاں (معاذ اللہ) فوج رہے ہو، اس کے بعد کہنے لگا کہ خدا یا مجھے فلسفیوں کی موت عطا کر یہ جملہ بھی ابن رشد کی جانب منسوب کیا گیا ہے کہ اسلام (معاذ اللہ) بے وقوفوں کا مذہب ہے، عیسائیت ناممکن العمل مذہب ہے، اور یہودیت بچوں کا مذہب ہے، اس طرح کی

بے سربا باتین بہت ہی مشہور ہیں جو اس کی تحریرات اور عرب مؤرخین کی روایات کے سراسر خلاف ہیں، اس کے علم کلام کی بحث کے ذیل میں جب ہم اس کے مذہبی عقائد پر تبصرہ کرینگے تو معلوم ہوگا کہ یہ باتیں اوس کے اصلی عقائد سے کس قدر مختلف ہیں،

بیدینی کے افسانوں کے علاوہ ان افسانوں کا ایک انبار ہے جو علی حلقوں میں اوس کی نسبت شہرت پذیر ہوئے، ان افسانوں کی بالکل دوسری نوعیت ہے، اور اون کا تعلق محض ابن رشد کی اون تحریرات سے ہے جس میں ابن سینا کے نظریات سے ابن رشد نے مخالفت کی ہے، لیکن عجیب طرزہ ماجرا ہے کہ یہ افسانے بھی اوس کی بیدینی کی شہرت سے پاک نہیں ہیں، اور کچھ نہ کچھ اون میں بھی ابن رشد کی بیدینی کی شہرت کا میل ضرور ہو گیا ہے، چنانچہ نئی نئی جو قرون متوسطہ میں ابن رشد کے مخالف فریق کا ایک ممبر ہے بیان کرتا ہے کہ چونکہ ابن سینا کا یہ خیال تھا کہ انسان کے لیے اپنے مذہب کی تنظیم و تقدیس نہایت ضروری ہے، اس لیے ابن رشد نے اس کی مخالفت میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ دنیا کے تمام مذاہب غیر معقول اور ناقابل عمل ہیں، اسی سلسلہ میں یہ بھی مشہور ہو گیا تھا کہ ابن سینا سے مخالفت کی بنا پر ابن رشد اس سے استناد و تہنیں کرتا، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ ابن رشد اپنی تصنیفات میں اکثر موقعوں پر ابن سینا کے کلام کو نقل کر کے اوس کی تائید کرتا ہے، چنانچہ نہافتہ التماس میں اس کے بکثرت شواہد موجود ہیں، اس کے علاوہ ابن سینا کے رجوزۃ الطب کی ابن رشد نے شرح لکھی ہے، اور فن طب میں تو ابن رشد کو ابن سینا سے کوئی غاصمت بھی نہیں ہے، بلکہ وہ اس فن میں ایک حد تک ابن سینا کی افضلیت بھی تسلیم کرتا ہے،

قرون متوسطہ میں یورپ کے اجلہ علماء کی بھی عقلی حالت اس قدر گری ہوئی تھی کہ محض اپنے خیالی کی بندہ بازی کی بنا پر وہ غلط سلط اور متناقض باتوں کو تسلیم کر لیتے تھے، اس زمانہ میں یہ خیال عام طور پر یورپ کے علمی حلقوں میں پھیلا ہوا تھا کہ جن فلاسفہ کی شہرت ہو گئی ہے وہ یقیناً ایک دوسرے کے دشمن تھے اور ایک دوسرے کے خلاف رائے رکھتے تھے، چنانچہ افلاطون اور ارسطو کی باہمی عداوت اسی بنا پر زباں نہ دیتی تھی اور

ابن رشد اور ابن سینا کے مشاجرات بھی عداوت پر محمول کیے جاتے تھے، یہاں تک کہ اسی سلسلہ میں یہ ایک بے سرو پا قصہ بھی یورپ میں شہرت پذیر ہو گیا تھا کہ ابن سینا نے ایک دفعہ مغرب کا سفر کیا اور قرطبہ میں ابن رشد کا جہان رہا، ابن رشد نے اپنی طبیعت کے خوش کرنے کے لئے اس کو بے انتہا تکلیفیں دین، ابن سینا اور ابن رشد میں تقریباً ایک صدی سے زیادہ مدت کا فرق ہے، اس کے علاوہ ابن سینا نے کبھی مغرب کا سفر نہیں کیا، بلکہ بغداد سے آگے نکلنے کا بھی اس کو شاذ و نادر موقع ملا ہوگا، یہ اہل یورپ کی پریشان خیالی اور قیاس آفرینی ہے، جو اس قسم کے بے مکے قصے علمی حلقوں میں رواج پا گئے، ورنہ یہ اس قابل بھی نہیں کہ کسی مستند کتاب میں ان کو جگہ دیا جائے، حالانکہ راجہ بکین اور جیل دی روم وغیرہ نہ صرف ان کو تسلیم کرتے ہیں، بلکہ ان بے سرو پا قصوں سے ابن رشد کی مخالفت کے موقوفوں پر استدلال بھی کرتے ہیں، اسی سلسلہ میں یورپ کے دور اصلاح کے اطباء میں یہ مشہور ہو گیا تھا کہ ابن رشد طبابت کے پیشہ سے متنفر تھا، یہ بھی بے سرو پا افسانہ ہے، تمام جہان جانتا ہے کہ ابن رشد یعقوب منصور کے دربار میں طبیب خاص تھا، اسی دور کے ایک بزرگ کو ابن رشد کی کتاب الکلیات کے ایک فقرہ سے مغالطہ ہوا اور یہ مشہور کر دیا کہ ابن رشد مضا کے لئے نسخے نہیں تجویز کرتا تھا، ایک اور بزرگ کو اسی طرح ایک اور دھوکہ ہوا اور وہ یوں نصہ اور آپریشن کے بعض سہل اور غیر مکلف طریقوں کی تحقیقات کو ابن رشد کے جانب منسوب کر دیا، حالانکہ کتاب الکلیات میں خود ابن رشد نے ان تحقیقات کی نسبت ابن زہر کے جانب کی ہے،

ان افسانوں سے زیادہ حیرت انگیز وہ افسانے ہیں جو اوس کی موت کے متعلق یورپ میں مشہور ہوئے، ایک صاحب فرماتے ہیں کہ ابن رشد ایک روز مرٹک پر چلا جا رہا تھا، اتفاق سے ایک گاڑی کے نیچے پل گیا اور مر گیا، دوسرے بزرگ فرماتے ہیں کہ اوس کے پیٹ میں کوئی خارجی صدمہ ہو چکا تھا، اس سے اس کی موت واقع ہوئی، غرض اس کی موت کے متعلق بھی عجیب عجیب باتیں یورپ میں مشہور ہیں اور اصل یہ ہے کہ اس کے مرنے کے بعد جتنے افسانے اس کے متعلق شہرت پذیر ہوئے ان کی اختراع دیکھا جا

غزابل یورپ ہی کو حاصل ہے جو ابتدائے عہد سے چالاکوں اور قیاس آفرینوں میں اپنا جواب نہیں رکھتے،

(۳)

ابن رشد اور مؤرخین عرب

لیکن ان مسیحی افسانوں کے خلاف عرب مؤرخین کی کتابوں میں اس قسم کے بے سرو پا تھکے نہیں ملتے اور نہ اس طرح کی قیاس آفرینیاں کہیں پائی جاتی ہیں، باوجود اس کے عجیب حیرت انگیز بات ہے کہ ابن رشد اپنے فضل و کمال کے باعث جس شہرت اور قدر و منزلت کا مستحق تھا اور جس کے باعث وہ دو تین صدیوں تک یورپ کی علمی ترقی کا علم بردار بنا رہا، مسلمانوں میں نہ اس کی اتنی قدر و منزلت کی گئی اور نہ اس کو داجی شہرت حاصل ہوئی،

دجہ یہ کہ مسلمانوں کا لڑکچرا اس قدر وسیع ہو کہ اہل اسلام کے ہر ایک صاحب فضل و کمال کا شہرت با تاثر و قریب تریب نامکلمات سے تھا، علوم عقلیہ کی ہر ایک صنف میں علوم نقلیہ کی ہر ایک شاخ میں، علوم عرانیہ و اجتماعیہ کے ہر ایک شعبہ میں، تاریخ، ریاضی، علم ہیئت، طب، کیمیا، سحر و طلسمات، شہدہ بازی اور صنعت و حرفت کی ہر ایک شاخ میں، غرض جہر نگاہ ادٹھاؤ تصنیفات و تالیفات کا ایک انبار نظر آتا ہے، اس کے علاوہ ہر ایک علم و فن میں مجتہدین اور خدائق فن کی بھی کمی نہیں ہے، اس سارے انبار میں اگر جواہر ریزے تلاش کرو تو سیکڑوں ادعرا و دھر پڑے ہوئے لینگے جو گو قدرت و کیا بی میں اپنا جواب نہیں رکھتے، لیکن عام نظریں ادن کی اصلی قدر و قیمت کو پہچان نہیں سکتیں، اور اس بنا پر وہ انہیں جواہر ریزہ دسر میں حاصل کرتی ہیں جو اپنی چمک و یک کی دجہ سے خود بخود اپنی جانب نظر دین کو کما ل کر لیتے ہیں، شہرت اور مقبولیت زیادہ تر عام پسند مذاق کے تتبع کی راہ میں منت رہتی ہیں، ابن باجہ، ابن رشد، ابن طفیل، کوئی

عام پسند مصنف نہ تھے جو اہل کے نام کو شہرت ہوتی، ان اس گروہ میں ابن سینا کی ذات خوش قسمت تھی، ابن سینا کا تذکرہ جس کتاب میں چاہو دیکھ لو، بحالات ابن رشد کے کہ جن مصنفین سے یہ توقع ہو سکتی تھی کہ وہ ابن رشد کے متعلق ناواقفیت کا ثبوت نہ دیں گے، وہی سب سے پہلے اس موقع پر خاموش نظر آتے ہیں، ابن خلدون اور صفدی جو مشاہیر اسلام کی انسائیکلو پیڈیا کے مصنف ہیں ایک حرف ابن رشد کے متعلق نہیں لکھے تھیں، ابن کثیر نے ابن رشد کی وفات کے ایک مدت بعد اپنی تاریخ حکماء مرتب کی ہو، ابن رشد کا نام تک نہیں لیا، حالانکہ اندلس کے بہت سے مکتبہ نویسوں کا تذکرہ اس نے کیا ہو،

لیکن اس فرق کے علاوہ ایک دوسرا گروہ اور ہے، جس نے ابن رشد کا تذکرہ نہایت آب و تاب کے ساتھ کیا ہو، ابن ابی اصیبعہ نے طبقات الاطباء میں ابن رشد کی مجددی مرح و ثناء کی ہو، چنانچہ لکھا ہو ابن رشد فضل کمال میں مشہور تحصیل علم کا شوقین، اور نقہ و خلائیات میں بگائے روزگار تھا، ابن ابی اصیبعہ نے جو کچھ لکھا ہے قاضی ابو مروان باجی کی زبانی یا تحریری یا دو اشعور کی بنا پر لکھا ہو اور قاضی ابو مروان ابن رشد کی مرح و ثناء میں بجد شکر ریز نظر آتے ہیں،

ابن رشد کے خاص سوانح نگار و شخص ہیں، ابن البار اور انصاری، ابن البار نے مائتہ و اربعین ابن بنگو ال کی کتاب الفصل کا جو ذیل کتاب الکملہ کے نام سے لکھا ہے اس میں ابن رشد کا تذکرہ نہایت صح و ثناء کے ساتھ کیا ہے، اور ابن فرحون مالکی نے بھی الایماج المذہب میں ابن البار سے پورا تذکرہ نقل کر دیا ہو، یہ دونوں سوانح نگار ابن رشد کی مرح و ثناء میں بالکل ڈوبے ہوئے ہیں، اور انصاری نے تو ایسی شہادتیں جمع کر دی ہیں جن سے پتہ چلتا ہو کہ اس کا نام تمام دنیا کے اسلام میں پھیل گیا تھا، ابن سعید ابن رشد کو اپنے زمانہ میں فلسفہ کا امام مانتا ہے، اور نقہ میں اس کی کتاب بدایۃ المبتدی کی مجددی تریف کی ہو،

ذہبی نے کتاب العبرین اور یاضی نے بھی مادحانہ الفاظ میں ابن رشد کا تذکرہ کیا ہے، ذہبی نے

اس کی تصنیفات کی طویل فہرست بھی دی ہو، یا نہیں اس کی تاریخ وفات کے تذکرہ کے موقع پر تو صرف اسعد رکنی یا ہر کہ اس نے اسطو کی کتابوں کی شرحیں لکھی تھیں، لیکن ایک دوسرے موقع پر اس کی کتب بنی کا حال بیان کرتے ہوئے وہ اس بات پر سخت حیرت کرتا ہے کہ ابن رشد مختلف اصناف علوم میں تجرد و کمال کا درجہ رکھتا تھا اور فقہ و خلائیات، فلسفہ، منطق، طب، ریاضی، اور صرف و نحو، جیسے متعدد دیگرانہ علوم کی کتابیں روزمرہ اس کے مطالعہ میں رہتی تھیں، اور وہ ان سب علوم میں مصنف بھی تھا،

علمائے اندلس میں ابن رشد کے حقیقی درجہ کا حال ان مختلف کمالات سے اچھی طرح کھلتا ہے، جو مشرق و مغرب کی باہمی تفصیل پر علمائے مشرق اور علمائے مغرب میں ایک مدت تک جاری رہے، ان کمالات میں ہر زنی اپنے اپنے ملک کے علماء و فضلاء کے نام اور تصنیفات گنوا کر اپنے ملک کی تفصیل ثابت کرتا تھا، سب سے پہلے ابن ربیع قروانی نے عبد الرحمن بن حزم کے نام ایک خط بھیجا جس میں افریقہ کی تفصیل اندلس پر ثابت کی تھی، حافظ احمد بن سعید بن حزم کو جو اس خط کا حال معلوم ہوا تو انھوں نے علمائے اندلس کے مناقب و فضائل پر ایک رسالہ کا رسالہ لکھ کر ابن ربیع کے پاس بھیجا، اس میں ہر قسم کے علوم و فنون کے مصنفین کے نام اور ان کے تصنیفات کا ذکر موجود ہے، لیکن چونکہ ابن حزم ابن رشد سے پہلے گذرے ہیں، اسلئے ان واقعات سے زیادہ تر ابن رشد سے قبل کی علمی حالت کا اندازہ ہوتا ہے، ابن سعید نے اس پر ایک ذیل لکھا ہے، اور ابن حزم کے رسالہ کی تکمیل کر دی ہے، چنانچہ ابن سعید نے فقہ و خلائیات اور فلسفہ دونوں کے ضمن میں ابن رشد کو ایک خاص جگہ دی ہے، اور علمائے اندلس میں اس کو خاص قدر و منزلت کا مستحق ٹھہرایا ہے پھر ابن سعید نے ایک اور کمال نقل کیا ہے جو ابوالولید شافعی اور ابی یحییٰ طنجی کے درمیان والی سبیحی بن ابی زکریا کی مجلس میں ہوا تھا، یہ خاص ابن رشد کی زندگی کا عہد ہے، یحییٰ بن زکریا یوسف بن عبد المؤمن کا سرسری تراجم تھا، اور ابن رشد یوسف کے دربار میں لازم تھا، شافعی نے پہلے بادشاہوں کے مخاطب بیان کیے ہیں، پھر علماء کے مناقب کا سلسلہ شروع کیا ہے، اور اس سلسلہ میں ابن رشد اور اس کے

داد کو اسلام کے روشن ستارے اور شریعت اسلام کے چراغ و غیرہ الفاظ سے یاد کیا ہے،

مشرق میں بھی ابن رشد کی شہرت کچھ کم نہ تھی، ہم ادھر بیان کر چکے ہیں کہ ابن محمد یہ حیب اندلس آیا تو اوس کو سب سے پہلے جس بات کا شوق پیدا ہوا وہ یہ تھا کہ ابن رشد کے حالات سے واقفیت پیدا کر کے اوس سے تفصیلی ملاقات کا کوئی ذریعہ پیدا کرے، میمون بن کاغان جو ابن رشد کی زندگی میں مصر میں مقیم تھا، ابن رشد کی کتابوں کی تلاش میں رہتا تھا، چنانچہ موسیٰ بن میمون نے جو صلاح الدین کے دربار میں بطیب تھا، ۱۱۹۰ء میں اس کی بعض تصنیفات کا پتہ لگایا،

ابن تیمیہ جو آٹھویں صدی ہجری کی ابتدا اور ساتویں صدی کے آخر میں حنابلہ کے امام اور مشہور و معروف بزرگ اور اپنے وقت کے شیخ الاسلام تھے ابن رشد کی تصنیفات سے کافی واقفیت رکھتے تھے، چنانچہ رسالہ معراج الاصول میں ابن رشد کے جانب اس عقیدہ کی نسبت کرتے ہیں کہ انبیا ترغیب و ترہیب کی غرض سے جھوٹ بول سکتے ہیں، اس کے علاوہ ابن رشد کی کتاب کشف الاولیاء کا ادھون نے رو بھی لکھا ہے جس کو اپنی کتاب العقل والنقل میں ادھون نے شامل کر دیا ہے، ابن خلدون جو مصری مقدمہ تاریخ میں ابن رشد کو ابو نصر فارابی اور ابن سینا کے ہم پل قرار دیتے ہیں،

غرض ابن رشد نے مشرق اور مغرب دونوں میں کافی شہرت حاصل کر لی تھی، اور اس کی تصنیفات کے قدردان اور ان پر نقد و تبصرہ بھی کرنے والے موجود تھے، گو اس قدر نہ تھے جتنے ابن سینا وغیرہ کے معتقدین تھے، لیکن اس کی نکتہ کے واقعہ نے کچھ ایسی سنسنی پیدا کر دی کہ اوس کے شاگرد بھی منتشر اور پر اگندہ ہو گئے اور اوس کی شہرت میں بھی بڑھ لگ گیا، باوجود اس کے اب بھی بعض مسودات ایسے موجود ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ اوس کی وفات کے ایک صدی بعد بھی اسپین میں اوس کی تصنیفات کے خاص قدردان موجود تھے،

۱۴۰ ص ۱۴۰، اسٹاکھولم پبلیشنگ ہاؤس نے ابن رشد منجملہ ان کے ایک ابن خلدون بھی تھا جس نے آٹھویں صدی ہجری میں اوس کی بہت سی کتابوں کی تحفیں کی تھی،

لیکن رفتہ رفتہ اس حالت میں زوال پیدا ہوا اور آخر میں مسلمان ابن رشد کو بالکل بھول گئے، اصل یہ ہے کہ شہرت کے عہد میں بھی ابن رشد کو وہ درجہ کبھی حاصل نہیں ہوا جو ابن سینا وغیرہ کو مشرق میں حاصل تھا، مشرق میں ابن سینا فلسفہ کا مسلم تانی اور شیخ الرئیس مشہور ہے، اس کی کتابیں کثرت سے پڑھی پڑھائی جاتی ہیں، اس کے حالات زندگی عام طور پر زبانِ اردو میں، علمائے اس کی کتابوں کی بکثرت شرحیں لکھیں، اس کا خود اپنا ایک اسکول تھا جو اس کے کلام کو وحی سے کسی طرح فروتر نہ سمجھتا تھا، طوسی نے ابن سینا کی کتابوں کی خاص خدمت انجام دی، امام زامری کے مقابلہ میں ابن سینا کے جانب سے دفاع کیا، اور اون کے اعتراضات کے ترکیب کی جواب دیے، اور ابن سینا کے فلسفہ کو تمام دنیا میں مشہور کر دیا، اور پھر یہ عجیب بات ہے کہ یہ سب کوششیں ابن سینا کے ایک مدت کے بعد عمل میں آئیں، بخلاف اس کے ابن رشد کی تصنیفات کا یہ عالم ہے کہ کتب خانوں کا تو کیا ذکر ان کتابوں میں بھی ادھکا پتہ نہیں چلتا جو خاص اسلامی کتب کو جمع کرنے کی غرض سے تصنیف کی گئی ہیں، حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں ابن رشد کی صرف تین کتابوں کا الگ الگ موقوفہ پر ذکر کیا ہے ابن سینا کے اجزۃ الطب کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ ابو الولید محمد بن احمد بن رشد نے اس کی ایک بہترین شرح لکھی ہے، اس کے بعد امام غزالی کی کتاب تہافت الفلاسفہ کے تذکرہ کے ضمن میں یہ لکھا ہے کہ ابن رشد نے حکماء کی جانب سے اس کتاب کا جواب لکھا جس کے آخر میں یہ کلمے استعمال کیے ہیں کہ ابو حامد شریعت اور فلسفہ دونوں سے ناواقف ہیں اور لوگوں کو دونوں سے گمراہ کرتے ہیں، پھر اس کے بعد دوسرے موقع پر ابن رشد کی ایک کتاب کفایۃ المجتہد کا ذکر کیا جو حقیقت ہدایۃ المجتہد ہے اور اس کے نام میں حاجی خلیفہ نے تحریف کر دی ہے، اسی طرح ایک دوسرے بزرگ محمد بن علی ابن رشد کی صرف ایک کتاب کا تذکرہ کرتے ہیں جو فقہ پر ہے، تصنیفات کی گنماہی کے علاوہ ابن رشد کے خیالات اور اس کے فلسفیانہ مذہب سے بھی ابن سینا کی طرح مسلمان کافی روشناس نہیں ہیں، ابن سینا کی طرح نہ اس کی کتابوں کی شرحیں لکھی گئیں، نہ اس کے

جانب سے دفاع کیا گیا، اور نہ اس کے خیالات پر کسی نے کافی رد و قدح کی، یہاں تک کہ خواجہ زادہ نے سلطان محمد غازی فاتح کے حکم سے امام غزالی اور ابن رشد کے درمیان محاکمہ کیا بھی تو اس میں ابن رشد کے اعتراضات سے بالکل آنکھیں بند کر کے امام غزالی کی بجا طرداری کی ہے، اور مسلمانوں میں اس کی تصنیفات اور اس کے مذہب کی گنتا می کے کئی سبب ہیں:-

(۱) یہ کہ مسلمانوں کے ذہنوں میں ابن رشد کا فلسفہ آمد کا رنگ اور انوکھا پن نہیں رکھتا، بخلاف ابن سینا کے کہ اس کا درجہ ان کی نظروں میں ارسطو کے بعد ہے، چنانچہ اسی بنا پر وہ شیخ الرئیس اور معلم ثانی کہلاتا ہے، حالانکہ ابن سینا نے ارسطو کے فلسفہ کو جتنا چوڑا کیا ہے، اسی قدر ابن رشد نے اس کی تہذیب و ترتیب میں اس کو بنایا ہو، لیکن یہ ابن رشد کی بد قسمتی ہے کہ باوجود اس کے ابن رشد کو مسلمانوں میں کوئی جگہ نہیں مل سکی۔ (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ ابن رشد اپنی زندگی ہی میں کافرو زندقہ کا خطاب پا چکا تھا، اس کے علاوہ اس نے اپنی علم کلام کی کتابوں میں اشعریہ جیسے عام پسند مذہب اور امام غزالی جیسے مشہور بزرگ رو نہایت گستاخانہ الفاظ و کلمات میں کیا، ظاہر ہے کہ علماء ایسی کتابوں کا مطالعہ کیسے کر سکتے تھے،

(۳) تیسری وجہ یہ بھی کہ ابن رشد کے یہودی تلامذہ اور قدردانوں نے اس کی تصنیفات کا بیشتر حصہ اپنے ہاں محفوظ کر لیا تھا، اور جب ان خاندانوں نے اندلس سے ہجرت کی تو وہ یہ سارا ذخیرہ اپنے ساتھ یورپ کے دوسرے ممالک میں لیتے گئے، اور جو کچھ بچا کچھا سرمایہ باقی رہا اس کو عیسائیوں نے جلا ڈالا، چنانچہ اندلس کی فتح کے بعد پادریوں کو کوئی میڈیا کے حکم سے شہر سلیمین کا میں علوم مشرقیہ کی چہ ہزار کتابیں اور پادری زمینگیر کے حکم سے غرناطہ میں انسی ہزار کتابیں جلا ڈالی گئیں، اسی انبار میں ابن رشد کی تصنیفات بھی تھیں،

(۴) چوتھی وجہ یہ ہے کہ مشرق اپنی علمی نشو و نما میں مغرب سے بے نیاز تھا، مغرب کے لوگوں نے مشرق میں تحصیل علم کر کے اپنے وطن میں علوم عقلیہ کا رواج دیا تھا، یہی سبب تھا کہ مغرب میں جس وقت فلسفہ کا دور شروع ہوا تو اس وقت جتنی کتابیں مشرق میں شہرت رکھتی تھیں ان کی شہرت فوراً مغرب میں بھی ہو گئی، اور

جن مصنفین کا آفتابِ شہرت خود مشرق میں ڈل چکا تھا اور کو مغرب میں مقبولیت نہ حاصل ہو سکی ابن سینا اور امام غزالی جیسے مقبول مصنفین کی کتابیں اندلس میں گھر گھر پھیلی ہوئی تھیں، فارابی کو اندلس میں ہر شخص جانتا تھا لیکن معتزلہ کی کتابیں اندلس میں بالکل ناپید تھیں مشرق میں خود ابن سینا جیسے بگڑا روزگار شام میں ارسطو موجود تھے، اس لئے ابن رشد کی کتابوں کا قدردان یہاں کوئی نہ تھا، اس بنا پر خود اہل اندلس کا یہ فرض تھا کہ ابن رشد کے نام کو چمکاتے اور اس کے فلسفہ کے ذریعہ سے ارسطو کو حل کرتے، لیکن ابن رشد کے بعد ہی اندلس کی علمی ترقی میں ایسا گھٹن لگا کہ فلسفہ کی تعلیم بالکل بند ہو گئی، ابن خلدون اپنے زمانہ کی حالت لکھتے ہیں کہ اندلس کی اجتماعی حالت نہایت اتر ہو گئی ہو، اور اسی بنا پر یہاں علوم و فنون کی بھی کساد بازاری ہے، خصوصاً علوم عقلیہ کو یہاں اب کوئی نہیں پوچھتا، البتہ سنیہ میں کہ مشرق میں آجکل ان علوم کا بہت چرچا ہے، جب میں مصر میں تھا وہاں سعد الدین تفتازانی کی چند کتابیں نظر سے گذری تھیں، جن سے پتہ چلتا تھا کہ مشرق کی حالت علم و فن کی ترقی و اشاعت کے کاغذ سے مغرب سے ہر طرح بہتر ہے، اس کے علاوہ سناہو کہ فرنگستان میں بھی علوم عقلیہ کا چرچا زور پر ہے، وہاں متعدد علمی سوسائٹیاں قائم ہیں اور لوگ علوم عقلیہ کی تحصیل میں بہت جدوجہد کرتے ہیں، یہ وہ وقت تھا جب یورپ میں ابن رشد کی ہر طرف دھوم مچی، اور فلسفہ مدرسہ کی تعلیم خافقاہوں اور مدارس میں جاری ہو گئی تھی،

غرض ان متعدد اسباب کی بنا پر ابن رشد کو مسلمانوں میں ابن سینا کی سی شہرت کبھی حاصل نہیں ہوئی، مسلمانوں میں ابن سینا کی شہرت کی حالت یہ تھی کہ جب غزالی نے فلسفہ کے جانب توجہ کی ہے تو مجبوراً ان کو ابن سینا کی کتابیں پڑھنا پڑیں، غزالی کے بعد رازی نے ابن سینا ہی کی تردید کی، فارابی کو ابن سینا سے زیادہ فلسفہ کا واقف کار تھا، لیکن ابن سینا کے مقابل میں اس کو بھی کوئی نہیں پوچھتا تھا، فارابی کی کتابیں قریب قریب معدوم ہو گئی تھیں، اور اپنے خاص انداز کی وجہ سے ابن سینا کو مقبولیت حاصل ہو گئی تھی، طوسی نے بھی جو ابن سینا کا مقلد تھا اس کی شہرت میں کافی حصہ لیا، امام رازی نے ابن سینا کی جو تردید کی طوسی

اس کا جواب لکھا، طوسی ہلاکو کے دربار میں وزارت کے عہدے پر ممتاز تھا، اور اپنے عہد کا مشہور فلسفی اور ہندسہ دان تھا، طلبہ کا حلقہ بھی ہمیشہ اس کے گرد رہتا تھا، اس کے تلامذہ میں قطب الدین رازی بیحد مشہور ہوئے، بعد ازاں علوم و فنون کا مرکز تھا، ہلاکو نے اس کو برباد کر دیا تھا، اب علم و فن نے بھی حکومت کی طرح تار یوں کے دامن میں پناہ لی، اور طوسی کا حلقہ درس بڑھنے لگا، چنانچہ ترکستان و ایران میں قطب الدین رازی، سعد الدین قنازانی اور سید شریف جرجانی وغیرہ کے ذریعہ سے علم کا چراغ بھیل گیا، ان علماء کے بعد میر باقر داماد اور جلال الدین دوانی نے شہرت حاصل کی، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ ایرانی تمدن کے ساتھ ساتھ ہندوستان تک اسی سلسلہ کے زیر اثر آ گیا، ہندوستان میں فتح احمد شیرازی وغیرہ نے سب سے پہلے دوانی کے قدیمہ و جدیدہ اور طوسی کے شروح اشارات وغیرہ سے یہاں کے علماء کو روشناس کیا،

غرض ابن سینا کو مشرق میں جو زیادہ شہرت حاصل ہوئی، اس کے زیادہ تر باعث طوسی اور ادن کے تلامذہ ہیں، جن کا حلقہ درس رفتہ رفتہ ترکستان، بخارا، ایران، ہندوستان، اور حدود شام تک وسیع ہو گیا تھا، لیکن قریب قریب ہی عہد محتاج ابن رشد مغرب میں علم و عقل کی نئی روشنی پھیل رہا تھا، لیون افریقی نے امام رازی کے تذکرہ میں عجیب واقعہ تحریر کیا ہے کہ امام رازی جب مصر میں تھے تو ابن رشد کی شہرت سن کر ادن کو مغرب اور ابن رشد سے ملاقات کا خیال پیدا ہوا، چنانچہ بحری سفر اختیار کرنے کی غرض سے ادنھوں نے جہاز کا انتظام بھی کر لیا، لیکن اسی اثنا میں ادن کو خبر ملی کہ ابن رشد متوب شاہی ہے، اور کوئی شخص اس سے مل نہیں سکتا، معلوم نہیں لیون کے بیان کی کیا اہمیت ہے، لیون اسی طرح کے غلط سلط و اتفاقات اکثر شاہیر اسلام کے جانب منسوب کرنے کا عادی ہے، اس کے علاوہ اس کی کتاب میں صریح مناقضات کے شواہد بھی بکثرت موجود ہیں، چنانچہ امام رازی ہی کے تذکرہ میں دوسرے موقع پر لکھتا ہے کہ امام رازی نے ابن رشد سے چوتھریں برس بعد انتقال کیا، حالانکہ یہ بالکل غلط ہے، امام رازی کا انتقال

سلسلہ میں ہوا ہے، اور ان کے کسی سوانح نگار کے کلام سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ انھوں نے مصر کا بھی سفر کیا تھا، اور اندس جانے کا بھی خیال اون کو پیدا ہوا تھا،

(۴)

ابن شد کا فضل و کمال، طریقہ درس، اور تلامذہ

ابن رشد کی تعلیم و تربیت جس طرز پر ہوئی تھی اوس کی بدولت مختلف علوم و فنون میں اوس کو تبحر حاصل ہو گیا تھا، علمائے اسلام کی یہ ایک عجیب خصوصیت تھی کہ دماغی قوت اور جامعیت (انسائیکلو پیڈیاٹک باغ) ساتھ لیکر پیدا ہوتے تھے، ہر علم و فن سے محض وہ آشنا نہیں ہوتے تھے، بلکہ تخرک درجہ اون کو حاصل ہوتا تھا، ایک وقت منطق کا درس ہو رہا ہے، تو دوسرے وقت فلسفہ کا، تیسرے وقت طب کا، چوتھے وقت فقہ کا، ابن سینا کو دیکھو مختلف علوم و فنون میں اوس کی کتنی کتابیں ہیں اور ان تمام فنون میں اوس کا انداز بیان مجتہدانہ اور محققانہ ہے، تفسیر میں، لغت میں، فلسفہ میں، منطق میں، ریاضی میں، طب میں، کثرت اس کی کتابیں جو ہیں ابن رشد بھی دیگر علمائے اسلام کی طرح مختلف علوم و فنون کا امام اور اذن سب میں اجتہاد کا درجہ رکھتا تھا، فقہ میں صحابہ اور ائمہ کے وجوہ اختلاف اور وجوہ ترجیح سے بخوبی واقف تھا، اوس کی کتاب ہدایۃ المجتہد فقہ میں اسم باسنی ہے، اس کتاب سے اوس کے فقہی اجتہادات و معلومات پر کافی روشنی پڑتی ہے، علم کلام اور صرف نحو میں بھی اوس کی تصنیفات موجود ہیں، فلسفہ و منطق اور علم ہیئت میں تو ضرب المثل تھا، اور طب میں بھی اوس کو کافی شہرت حاصل تھی، شاعر بھی تھا، اور شعرائے جاہلیت کے

ابن سینا کی تفسیر کا ایک نقلی نسخہ میرے کچھ زمانہ میں موجود ہے، جس میں صرف سورتین اور سورہ اخلاص کی تفسیر ہے، اسکے علاوہ اپنے فلسفہ کی کتب میں دو بزرگ روایات قرآنی کی تفسیر کرتا جاتا ہے، چنانچہ اخلاص میں اس کے شواہد کثرت موجود ہیں،

کلام پر خصوصیت کے ساتھ عبور بھی رکھتا تھا، غرض اس عہد میں علمائے اسلام جن علوم و فنون میں عبور و اجتہاد رکھتے تھے، ان میں اس کو بھی تجربہ حاصل تھا، دیگر علمائے اسلام کی طرح منطق و فلسفہ میں ارسطو سے، قلب میں جالینوس سے، اور علم طب میں لاطیموس سے اس کو کافی واقفیت تھی، ان کی کتابوں کی اس نے تہذیب و ترتیب کی، ان پر شرعین لکھیں، ان کے خلاصے کیے، اپنے شروع اور خلاصوں میں وہ ساتھ ساتھ دونوں کے خیالات پر نقد بھی کرتا جو جس سے اس کی منطقی قوت استدلال اور قوت نقد کا پتہ چلتا ہو، اور کتابوں کی موزون ترتیب اس کے دماغ کی منطقی ترتیب کا پتہ دیتی ہے،

اس کے علاوہ اس کی تصنیفات کے تنوع اور کثرت سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اس کی محنت و جفاکشی کا کیا عالم تھا، ابن الابار کا بیان ہے کہ جیسے وہ سن شعور کو پہنچا اسی زمانہ سے اس نے کتب بینی اور تصنیف و تالیف کی اتنی عادت ڈال لی کہ بجز دو راتوں کے وہ کبھی نہیں سویا، ایک اپنی شادی کی رات دوسری سوہ رات جس میں اس کے باپ کا انتقال ہوا، اسکے ساتھ یہ بھی غلطی کا رکھنا چاہیے کہ قضا کی خدمت اور دربار کے تعلقات کی وجہ سے اس کو کبھی اطمینان اور کیسوئی کے ساتھ ایک جگہ بیٹھنا نصیب نہ ہوا، قریب قریب اس کی ساری عمر ایاب و ذہاب کی پریشانیوں میں گزری، بعض وقت ضروری کتابیں تک ساتھ نہ ہوتی تھیں، ان موقعوں پر وہ جو کچھ لکھتا اپنی یاد سے لکھتا، غرض اس کے سوانح نگاروں کے بیانات سے قطع نظر کر کے بھی صرف اس کے تصنیفات ہی اس بات کا کافی ثبوت ہیں کہ اس کی دماغی قوتیں اگر غیر معمولی تھیں تو کم از کم اپنے عہد میں ممتاز ضرور تھیں، نیز اپنے عہد کے تمام متداول علوم و فنون میں اس کو اجتہاد و تجربہ حاصل تھا،

یہی وجہ ہے کہ اس کے سوانح نگار بھی اس کی مدح و ثناء میں غیر معمولی طور پر رطب اللسان نظر آتے ہیں، یا فنی کو اس بات پر حیرت ہو کہ اس کو مختلف علوم و فنون میں تجربہ حاصل تھا، اور ان سب علوم میں وہ مصنف تھا، ابن سعید اس کو فلسفہ کا امام مانتا ہے، فقہ میں اس کی عمارت کو غیر معمولی طور پر سراہتا ہے،

شعری اس کو نجم الاسلام کے لقب سے یاد کرتا ہے، ابن ابی ایوب اس کو فقہ و خلافت میں یگانہ روزگار قرار دیتا ہے، ابن البار کتاب کے کمالات علی و علی بن اندلس میں اس کا کوئی ہمسر نہیں ہوا، روایت سے زیادہ روایت اس پر غالب تھی اور علوم قدیمہ میں تو اس کو امامت کا رتبہ حاصل تھا، لوگ طب و فقہ دونوں میں اپنے مشکلات اس سے حل کرتے اور فتویٰ طلب کرتے تھے،

البتہ اس موقع پر یہ لحاظ رکھنا چاہیے کہ فلسفہ میں تبحر رکھنے کے باوجود یونانی زبان و ادب سے قطعاً ناواقف تھا، ارسطو کی کتاب الشعر کی شرح میں وہ موقع موقع پر عسترہ اور نابغہ وغیرہ شراٹے جاہلیت کے کلام کو تمثیلاً پیش کرتا ہے، لیکن باوجود اس کے اسی کتاب سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یونانی ادب کی واقفیت سے وہ کوسوں دور ہے، یونانی شاعری میں ٹریچڈی، کمیدھی، ڈراہ اور امپک، وغیرہ شاعری کی نشہ و تسنیں ہیں، جنگ کسی شخص کو سونکلیر، اخیلیوس، اور ہومر وغیرہ کے کلام پر عبور نہ ہو وہ ان اقسام کی اصلی حقیقت سمجھ نہیں سکتا، اسی طرح عربی شاعری میں تشبیب، مدح و ذم، قصیدہ، خانہ ویرانی کی تصویر، اونٹنی یا گھوڑے کی تعریف، غریب الوطنی اور بے بسی کا اظہار، وغیرہ شاعری کی بیسیوں تسنیں ہیں، اور یونانی شاعری کے اقسام سے عربی شاعری کو کوئی نسبت نہیں، ممکن ہے کہ کسی سادہ مضمون کو عسترہ اسی طرح ادا کر گیا ہو جس طرح ہومر نے اس کو ادا کیا ہے، لیکن مضامین کے اس تواریف سے یونانی اور عربی شاعری کی اصلی حقیقت کے اتحاد پر استدلال نہیں ہو سکتا،

ابن رشد ٹریچڈی اور کمیدھی کی حقیقت یہ سمجھتا ہے کہ ٹریچڈی مدحیہ شاعری اور کمیدھی ہجو آمیز شاعری کا نام ہے، اس بنا پر وہ اہل عرب کے مدح و ذم کے کلام سے بلکہ خود قرآن مجید سے اونکی مثالیں تلاش کرنے کی یہ کوشش میں دماغ پاشی کرتا ہے، کہیں کہیں وہ اپنی تصنیفات میں دیگر

۱۔ حوائی اوپر گزر چکے ہیں، ۲۔ الدیاج المذہب صفحہ ۲۸، ۳۔ یہ کچھ ابن رشد کی خصوصیت نہیں، بلکہ تقریباً ہی حال تمام مسلمان شارحین ارسطو کا ہے، ابن سینا کی کتاب الشفا سے میں چند اقتباسات پیش کرتا ہوں (دقیقہ حاشیہ صفحہ ۱۰۸)

فلاسفہ کی طرح یونانی اصطلاحات کے وضعی و اشتقاقی سننے میان کرنے لگتا ہے جس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ وہ یونانی زبان سے واقف ہے، لیکن بد قسمتی سے ان مواقع پر وہ یاد دوسروں سے نقل کرتا ہے، یا اگر اپنی طرف سے لکھا ہے تو فاضل غلیون میں مبتلا ہوتا ہے، اسی طرح یونانی فلاسفہ اور فلسفہ کے مختلف فرقوں کے اسما و کلمات اس نے غلط لٹا کر دیے ہیں، چنانچہ اکثر حکم پر دنا گورس اور فیثاغورس میں وہ فرق نہیں کرتا، کہیں کہیں دیا کرٹس اور کریٹائل آپس میں غلط لٹا ہو گئے ہیں، ہر قلمبہ اس کے نزدیک فلسفہ کا ایک فرقہ ہے جو ہر قلمبہ کے جانب منسوب ہے، اس فرقہ کا پہلا فلسفی سقراط تھا، اناکساگورس کو وہ ایک انالین فرقہ سمجھتا ہے، غرض ناموں میں غلط لٹا کی مثالیں اس کی کتابوں میں بکثرت ملتی ہیں، اور یہ سب غلطیاں محض اس وجہ سے ہوئی ہیں کہ وہ یونانی زبان سے واقف نہ تھا، ورنہ ان غلطیوں کی اصلاح یونانی زبان و تاریخ کے واقف کار کے لیے مشکل نہیں۔

علم سائنس کے بعض علمی اکتشافات بھی اس کے جانب منسوب ہیں، چنانچہ قرص آفتاب میں دھبوں اور داغوں کا اکتشاف سب سے پہلے اسی نے کیا، اس کے علاوہ عام طور پر یہ مشہور ہے کہ امریکہ کا اکتشاف سب سے پہلے یورپ والوں نے کیا ہے، لیکن کولمبس (کشف امریکہ) کا خود اپنا بیان ہے کہ اس خیال کی جانب جس چیز نے

(بقیہ حاشیہ گذشتہ) جیسے معلوم ہو گا کہ ابن سینا بھی ان غلیون سے پاک نہیں ہے، ابن سینا لکھتا ہے: ”طراغودیا (ٹریجڈی) کے اجزاء حسب ذیل ہوتے ہیں، جز اول عربی اشعار کی تشبیب کے شل ہوتا ہے، اس کو نقل کہتے ہیں، دوسرے جز کو تخریج رقاص، اور تیسرے جز کو حناؤ کہتے ہیں، ٹریجڈی کو کئی آدمی ٹکرا لاکے پڑھتے ہیں“ دوسری جگہ لکھتا ہے: ”وہ اشعار ہیں جن میں شخص واحد یا اشخاص معلوم کے متعلق کچھ بیان کیا جائے، ایک وہ نظم جو جس میں بادشاہ کی حکایتیں بیان کی جاتی ہیں، ٹریجڈی وہ نظم جو جس میں شخص واحد کے افعال حسنہ کی تصویر کشی جاتی ہے، کمدی وہ نظم ہے جس میں شخص واحد کے افعال قبیحہ کو کربان کیے جاتے ہیں،“ ابن سینا کی کتاب اشعار کا بڑا حصہ ٹریجڈی کی تفصیل کے ذریعہ ہے، لیکن ہر قدم پر ٹھوکر کھاتی ہے، البتہ یہ غیبت ہے کہ ابن رشد کی طرح اشعار عرب سے شواہد نہیں پیش کیے ہیں،

لے ابن رشد دینان صفحہ ۱۳، صفحہ یورپ کی داغی ترقی کی تاریخ ڈیڑھ صفحہ ۹،

میری رہنمائی کی وہ ابن رشد کے تصانیف ہیں؟

ابن رشد کے مقولے بھی اس کے افعال و ضمائل کی طرح حکیمانہ رنگ میں ڈوبے ہوئے تھے، چنانچہ اس کا یہ مقولہ بلند کو بہت مشہور ہوا کہ *من اشتغل بعلم الله ينجى اذداد ايمانا بالله* یعنی علم تشریح کی واقعیت سے انسان کا ایمان تازہ اور قوی ہوتا ہے،

ابن رشد کے طریقہ درس کے متعلق ہماری واقفیت بالکل محدود ہے، اندلس میں مدرسے قائم کرنے کا دستور نہ تھا، علم عموماً ساجدین اجرت پر تعلیم دیتے تھے، اس بنا پر قیاس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابن رشد بھی اپنی پسند کی کئی حد میں درس دیتا ہوگا، ابن رشد کا داد احمد بن رشد بھی جامع قرطبہ میں درس دیا کرتا تھا، تمام دنیا نے اسلام میں اس وقت عموماً درس دینے کا قاعدہ یہ تھا کہ استاد کسی علم کے مضامین طلبہ کے سامنے زبانی بتاتا جاتا تھا اور طلبہ تحریری یادداشتیں مرتب کرتے جاتے تھے اور یہی تحریری یادداشتیں بعد کو اضافہ و ترمیم کے ساتھ کتابی صورت میں شائع ہوتی تھیں، چنانچہ ابن سینا نے کتاب الشفا کا درس اپنے شاگرد ابو عبید جو زجانی کو اسی طرح سے دیا، ابن رشد کی کتابوں سے بھی پتہ چلتا ہے کہ وہ زبانی لکھ دیا کرتا تھا اور عموماً اپنے لکھنوں میں اس بات کی پروا نہیں کرتا تھا کہ یہ عام پسند ہوں گے یا نہیں، چنانچہ علم کلام کی دو کتابیں اس نے اسی طرز پر لکھی ہیں اور بعض شروح ارسطو کا بھی خطیبانہ انداز تحریر ہے،

ابن رشد کے تلامذہ ہر علم و فن میں بکثرت تھے، بعض طلبہ اس سے فقہ کی تحصیل کرتے تھے بعض منطق و فلسفہ کی، اور بعض علم طب کی، اور کبھی کبھی علم کلام کا بھی درس ہوتا تھا، بعض لوگ اس سے حدیث بھی حاصل کرتے تھے، چنانچہ فقہ و حدیث میں اس کے حسب ذیل تلامذہ بہت مشہور ہیں، ابو بکر بن جہر، ابو محمد بن حوط، ابو الحسن سہل بن مالک، ابو الربیع بن سالم، ابو القاسم بن الطیلسان، اور ابن بندہ،

طب و فلسفہ میں بھی اس کے تلامذہ بہت نامور تھے، اس کا ایک مشہور شاگرد ابو عبد اللہ اندرودی تھا،

یہ ایک بربر ہی خاندان میں قرطبہ میں منہ مشہد پیدا ہوا، نہایت ذہین و ذکی اور نامور فاضل تھا، ابن رشد سے طب کی تحصیل کرتا تھا، لیکن اس کے انتقال کے بعد یوسف بن موراطیر سے مکمل کی، حدیث اور عربیت میں بھی کمال حاصل تھا، ناصر اور مستنصر کے دربار میں مدتوں طبابت کی خدمت انجام دی،

ابن رشد کے شاگردوں میں ایک دوسرا طبیب ابو جعفر احمد بن سابق بھی بہت نامور ہوا ہے، معالجات میں بکتائے عصر تھا اور ناصر کے دربار میں طبیب خاص تھا، مستنصر کے عہد حکومت میں وفات پائی،

(۵)

ابن رشد کا طرز تصنیف

ابن رشد مختلف علوم و فنون میں کمال رکھتا تھا اور ان سب میں یکساں مصنف تھا، اس کی کتابیں ہر فن میں پائی جاتی ہیں، صرف و نحو، اصول فقہ، فقہ، علم کلام، منطق، فلسفہ، علم النفس، علم الاخلاق، طبیعیات، پائلیکس، علم الحيوان، علم التشریح، ہیئت، اور طب، غرض اس عہد کے تمام متداول علوم عقلیہ و نقلیہ میں اس کی متعدد تصنیفیں موجود ہیں،

علوم نقلیہ اور طب و ہیئت کو چھوڑ کر خالص فلسفیانہ مسائل پر جو کتابیں اس نے لکھی ہیں وہ تین

طرح کی ہیں :-

ایک قسم کی کتابیں وہ ہیں جو یونانی تصنیفات کے شرح و خلاصہ ہیں، دوسری وہ ہیں جو اس نے

بطور خود لکھی ہیں، مگر ان میں بھی خاصکر فلسفہ کی کتابیں اس بحث میں زیادہ ہیں کہ ارسطو کے مقابلہ میں متکلمین اسلام نے، ابن سینا نے، فارابی نے جو کچھ لکھا ہے سب غلط ہے، یا یہ کہ ابن سینا اور فارابی نے فلسفہ کے

متنازعہ کے لکھنا ہے، یہ کتاب میں عموماً مقالات پر مشتمل ہیں جن کی تقسیم ابواب و فصول میں کی گئی ہے، شروع بہ سبب
صرف یہ ہیں تلخیص کتاب مابعد الطبیعیۃ، تلخیص کتاب اللہ، تلخیص کتاب الطبیعیات، تلخیص کتاب الجحان
شرح کی تیسری قسم مخصصات ہیں وہ اپنی پسند کے مطابق مطالب کو بیان کرتا ہے، کہیں
دیگر فلاسفہ کے خیالات کو رد کرتا ہے، بیچ بیچ میں ابن سینا کی توجہ بھی کرتا جاتا ہے اور کہیں کہیں اپنی طرف سے
دلائل قائم کرتا ہے، لیکن باوجود اس تمام حدت و اصلاح کے اس نے مخصصات کے ناموں میں کوئی ترتیب نہیں
کی ہے، اور ارسطو نے جو نام رکھے تھے وہ بعینہ رہنے دیئے ہیں۔

ابن رشد کی بعض تقریریں سے پتہ چلتا ہے کہ شروع متوسط اور مخصصات کو ختم کرنے کے بعد شروع سبب
میں اس نے ہاتھ لگایا ہے، چنانچہ ۱۱۳۷ء میں کتاب الطبیعیات کی جو شرح سبب اس نے ختم کی ہے اس کا آخر
میں یہ جملہ تحریر کیا ہے:-

”میں اس کے قبل اسی کتاب کی ایک متوسطہ شرح لکھ چکا ہوں۔“

اس کے علاوہ اپنی بعض شروع متوسطہ میں یہ وعدہ کرتا ہے کہ آئندہ اس سے بڑی شرحیں لکھوں گا، اس کے
بعض جملوں سے ان شرحوں کی تصنیف کی تاریخیں بھی معلوم ہوتی ہیں، چنانچہ انہیں اشارات کے ذریعہ سے ہم
بعض کتابوں کی حسب ذیل سنہ و تاریخیں مقرر کر سکتے ہیں،

۱۱۳۷ء شرح کتاب السماء و العالم اشبیلیہ میں

۱۱۳۸ء شرح کتاب الخطابۃ و کتاب الشعر {
اور ابعاد الطبیعیات کی شرح متوسطہ قرطبہ میں

(بقیہ ماضیہ صفحہ گذشتہ) لہذا، جب تک شرح کے اس طرز سے واقف نہ تھے، چنانچہ ائمہ فقہ کی کتابوں کی شرح بھی مرضی وغیرہ قدامتہا نے اسی طرح
کی کر کہ متین و شرح میں امتیاز نہیں رہتا، لیکن ابن رشد کے زمانہ میں یہ طرز عموماً متروک ہو گیا تھا، چنانچہ امام رازی نے ابن سینا کی اشارات
کی شرح اسی طرز پر لکھی جس طرز پر ابن رشد نے ارسطو کی شرح لکھی تھی، اسلئے انسانیکل میڈیا،

۱۱۶۷ء.....	کتاب الاخلاق بنام بقواخوس کی شرح متوسط.....	قرطبہ میں
۱۱۶۸ء.....	رسالہ جواہر الکون کے بعض اجزاء.....	مراکو میں
۱۱۶۹ء.....	رسالہ کشف مناجیح الاولادہ.....	شیشلی میں
۱۱۸۶ء.....	کتاب الطبیعات کی شرح بسیط.....	///
۱۱۹۳ء.....	شرح کتاب الاسطقات بالیونوس.....	///
۱۱۹۵ء.....	بعض الاسئلة واللا جوابہ فی المنطق.....	بزمائے جلادتی
<p>ارسطو کی حسب ذیل کتابوں پر ابن رشد کی تینوں طرح کی شرحیں اب تک موجود ہیں جن میں سے بعض اصل عربی میں ہیں بعض عبرانی میں ہیں، اور بعض لاطینی زبان میں، انہی طبعاً الثانیہ، کتاب الطبیعات، کتاب السماء، کتاب النفس، اور کتاب مابعدا الطبیعات، ابن رشد نے قریب قریب ارسطو کی کل کتابوں پر تینوں طرح کی شرحیں لکھی تھیں لیکن ان کے علاوہ دوسری شرحیں پوری پوری موجود نہیں ہیں۔ بعض کتابوں کی صرف شروع متوسط محفوظ ہیں، بعضوں کی شروع بسیط محفوظ ہیں۔ اور بعضوں کی تینوں محفوظ ہیں۔ ان اہل بیتہ یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ابن رشد نے ارسطو کی کتاب الحيوان کی پوری شرح غالباً نہیں لکھی، کیونکہ اس کے تمام سوانح نگار اس بات پر متفق ہیں کہ کتاب الحيوان کے دس بابوں کی شرح کا کہیں پتہ نہیں چلتا اور جو شرح موجود ہو وہ گیارہویں باب سے ہے، ابن ابی اصیبعہ اور عبد الواحد نے شرح کتاب الحيوان کا تذکرہ کیا ہے، لیکن ذہبی نے صاف تصریح کر دی ہے کہ اس میں اول کے دس بابوں کی شرح شامل نہیں ہے، اسکو ریل لائبریری کی قدیم فرستوں میں بھی اس کا نمبر موجود ہے، لیکن اب کتاب کا کوئی اصلی نسخہ محفوظ نہیں رہا،</p> <p>اس کے علاوہ ابن رشد نے ارسطو کی کتاب السياسة کی بھی شرح نہیں لکھی، اس کے متعلق کتاب الاخلاق</p>		
<p>لہ ابن رشد زینان صفحہ ۳۶</p>		

کی شرح میں وہ خود یہ عذر خواہی کرتا ہے کہ ارسطو کی کتاب السیاستہ کا عربی ترجمہ اسپین میں دستیاب نہیں ہوتا، افلاطون کی کتاب الجمہوریتہ کی جو شرح لکھی ہے اوس کے دیباچہ میں بھی اس نے اسی طرح کی عذر خواہی کی ہے کہ ارسطو کی کتاب السیاستہ اس کو دستیاب نہیں ہوئی اسلئے بدرجہ مجبوری چھوڑنے کی شرح شروع کی ہے۔

ابن رشد کی تصنیفات کے لاطینی ترجمے جو شائع ہوئے ہیں اون کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ ارسطو کی کتاب مابعد الطبیعات کے گیارہویں، تیرھویں اور چودھویں بابوں کے عربی نسخے بھی اس کو دستیاب نہیں ہوئے، کیونکہ ان ابواب کی کوئی بھی شرح کہیں موجود نہیں ہے، لیکن موسیو منک نے ان ابواب کی ایک شرح متوسطہ عبرانی زبان میں کہیں فراہم کی تھی، موسیو اسٹینشیلڈ نے بھی مابعد الطبیعات کی پوری شرح کے ایک نسخہ کا پتہ چلایا ہے جس کے بعض اجزاء بالکل نئے ہیں اور بعض اجزاء موجودہ نسخوں سے مختلف ہیں، لیکن نہ معلوم ہو سکا کہ ان نسخوں میں صحیح نسخہ کون ہے،

بعض مستشرقین مثلاً ڈی ولت، اور ڈی روسی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن رشد نے ارسطو کی کتاب الموسیقی کی بھی شرحیں لکھی تھیں، لیکن ابن رشد کا کوئی قدیم نسخہ نگار اس کتاب کا تذکرہ نہیں کرتا، اس بنا پر یہ زیادہ قرین قیاس ہو کہ ان مستشرقین کو کتاب کے نام سے دھوکا ہو گیا، یہ اصل میں کتاب الشعر کی شرح ہو، اور چونکہ عبرانی زبان میں شعر و موسیقی کے لیے ایک ہی لفظ مستعمل ہو اسلئے کوئی تعجب نہیں کہ کتاب الشعر کو یہ کتاب الموسیقی سمجھے ہوں، برنارڈ ہنگو کہتا ہے، کہ قسطنطنیہ میں کتاب النبات کا ایک قدیم قلمی نسخہ بھی اس کی نظر سے گزرا ہے، لیکن عجیب بات ہو کہ ابن ابی اصیبعہ، ذہبی اور عبد الواحد کسی نے ابن رشد کی تصنیفات میں اس کا تذکرہ نہیں کیا، اور غالباً برنارڈ کو بھی ڈی روسی وغیرہ کی طرح کسی کتاب پر غلط شبہ ہو گیا ہوگا، ورنہ کوئی وجہ نہیں کہ اسکیوریل لا بیریہ کی تشریح اور الماریان بھی سوانح نگاروں کی طرح بالکل خاموش ہیں، اسی طرح ایک اور مسئلہ شرق

فیزیکس کا بیان ہو کہ علم القیادہ پر بھی ابن رشد کے بعض تصانیف موجود ہیں، لیکن یہ سب غلط سلسلہ باتیں ہیں جو ابن رشد کی جانب منسوب کر دی گئی ہیں، اگلے زمانہ میں کسی مشہور مصنف کی صحیح اور مشکوک تصنیفات کا امتیاز بہت مشکل سے ہوتا تھا، خود ارسطو کی جانب بہت سی بے اصل قصہ کہانیوں کی کتابوں کی نسبت کر دی گئی ہو، اور تعجب یہ کہ بڑے بڑے مصنفین مثلاً سیدرو وغیرہ کو بھی ارسطو کی یہی بے اصل کتابیں بتائی گئیں۔

(۶)

ابن رشد کی تصنیفات

اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ ابن رشد نے ارسطو کی صرف حسب ذیل کتابوں پر تینوں طرح کی شرحیں لکھی تھیں، کتاب البرہان، کتاب السماء والاعمال، کتاب الطبیعیات، کتاب النفس، کتابا بعد الطبیعیات ان کے علاوہ حسب ذیل کتابوں کی تلخیص کی مجموعہ کتب منطق، (باستثنائے کتاب البرہان) کتاب الخطابہ، کتاب الشعر، کتاب التولید والاخلال، کتاب الانوار العلویہ، کتاب الاخلاق لبقواخص، کتاب احسن المحسوس کتاب الحيوان، کتاب تولد الحيوان، تو اس لحاظ سے ارسطو کی فلسفیانہ کتابوں کی تینوں طرح کی شرحوں کو ملا کر ابن رشد کے مشروح و تلخیصات کی تعداد ۲۴ ہوتی ہے، ان کے علاوہ افلاطون کی جمہوریت کی شرح اور وہ چھوٹے چھوٹے رسالے جو اس نے از خود تصنیف کیے ہیں الگ ہیں،

فلسفہ کی کتابوں کے علاوہ اور مختلف علوم پر اس کی مینار کتابیں ہیں، اس کو مختلف علوم و فنون میں کمال حاصل تھا اور خود اس کے ذاتی حالات بھی اس طرح کے تھے کہ اس کو مختلف علوم و فنون کے جانب متوجہ ہونا پڑتا تھا، وہ نقیبہ تھا، طبیب تھا، اور مدتوں قضا کی خدمت انجام دیتی تھی، اپنے ذاتی شوق کی بنا پر

وہ ایک صد کا ہتم تھا اور اسی صد سے اس نے آفتاب کے دھبوں اور داغوں کا انکشاف کیا تھا، ان مختلف حیثیات کی بنا پر ان سب علوم میں الگ الگ اس کی تصنیفات موجود ہیں،

لیکن اس کی تمام تصنیفات کی اصلی تعداد اور ان کے ناموں کی اصلی تحقیق بہت مشکل ہی، اس کے عرب سوانح نگار تصنیفات کی تعداد اور ان کے ناموں کے بارے میں ایک دوسرے سے سخت اختلاف رکھتے ہیں، کہیں کہیں ایک ہی نام کی کتاب کا تذکرہ بار بار آ گیا ہے، کہیں ایک ہی کتاب کو داغوں نے کئی ناموں سے متعدد جگہ لکھ دیا ہے، اور کہیں داغوں نے کئی ناموں کو ملا کر ایک نام کر دیا ہے، غرض عرب سوانح نگاروں کی غمخیزوں میں بڑا غلط ملط ہے، اور تصنیفات کی ٹھیک تعداد کا پتہ نہیں چلتا،

اسکیریل لائبریری میں فارابی، ابن سینا، اور ابن رشد، کی جو کتابیں اب تک موجود ہیں ان میں ابن رشد کی تصنیفات کی تعداد ۸۰ ہے، جو فلسفہ، طب، علم کلام، فقہ، و اصول فقہ، علم نحو، اور علم ہیئت کی کتابوں پر مشتمل ہیں، ابن الابار نے صرف چار تصنیفات کا تذکرہ کیا ہے، جن میں سے ایک فقہ میں، ایک طب میں، ایک اصول فقہ میں، اور ایک علم نحو میں ہے، ابن ابی اصیبعہ کے بیان کے مطابق ابن رشد کی کل تصنیفات کی تعداد ۱۰۰ ہے اور ذہبی نے ابن رشد کی تصنیفات ۵۰ گنوائی ہیں، لیکن ذہبی کا بیان بھی اس عیب سے پاک نہیں ہے کہ ایک نام بیسوں جگہ آیا ہے، باوجود اس کے ذہبی کی روایت ابن ابی اصیبعہ سے زیادہ قابل وثوق ہے، کیونکہ ابن ابی اصیبعہ نے کئی کتابوں کی غلط نسبت ابن رشد کے جانب کر دی ہے اور کئی کتابوں کو چھوڑ گیا ہے،

بہر حال ان تمام روایتوں کو یکجا کر کے اپنی طرف حذق و اصلاح کے ساتھ ہم ایک ایک فن کی کتابوں کو الگ الگ ذکر کرتے ہیں اور جا بجا اختلاف روایت اور صحت و غلطی کے جانب بھی اشارہ کرتے جائیگے،

(۱)

فلسفہ کی تصنیفات

نمبر شمار	تمام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مؤرخین کی روایت	خانہ کیفیت
۱	جواہر الکون یا جہر العلمیہ	×	ابن ابی الصیغہ و ذہبی	اسکیوریل لائبریری کی قیمت میں اس نام کی کئی کتابوں کا مذکورہ ہے، غالباً اس مضمون پر ابن شدت نے مختلف اوقات میں کئی رسالے لکھے ہیں
۲	مقالہ فی اتصال العقل و المتارق بالانسان مقالہ فی اتصال العقل بالانسان	دونوں لاطینی اور عبرانی زبانوں میں موجود ہیں	ابن ابی الصیغہ و ذہبی	
۳	مقالہ اس مضمون پر عقل ہیولانی صورتہ کا عقل کر سکتی ہے یا نہیں؟	عبرانی اور لاطینی میں موجود ہے	ابن ابی الصیغہ	اس مضمون پر نام کے نوٹس سے اختلاف کے ساتھ دو رسالے لاطینی زبان میں ہیں، ایک ویس میں سینٹ مارک لائبریری میں دوسرا ہیرل لائبریری پیرس میں
۵	شرح رسالہ اتصال العقل بالانسان لابن باہر	اسکیوریل لائبریری میں موجود ہے	ذہبی	

نمبر شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مؤرخین کی روایت	فائدہ کیفیت
۶	المسائل المنطقية	عبرانی زبان میں ایک نسخہ موجود ہے۔	×	×
۷	المقائس الشرطية	اسکوریل لائبریری میں موجود ہے،	ذہبی	×
۸	مقالہ فی المقدمة المطلقة	لاطینی نسخے موجود ہیں	ذہبی	×
۹	تلخیص منطقیات ارسطو	عبرانی اور اصل عربی میں موجود ہے،	غالباً یہ وہی کتاب ہے جسکو ابن ابی اصیبعہ نے ہضری فی المنطق کے نام سے لکھا ہے،	×
۱۰	مبادی الفلسفہ	اصل عربی نسخہ اسکوریل لائبریری میں موجود ہے،	×	<p>یہ کتاب حسب ذیل بارہ رسالہ پر مشتمل ہے (۱) مزبور و محمول کی بحث (۲) تعریف کی حقیقت (۳) اناطیقا الاولی (۴) اناطیقا الثانیہ (۵) قضایا (۶) قضیہ صادقہ و کاذبہ (۷) قضیہ دائرہ و ضروریہ (۸) نظریہ ترتیب نظر (۹) لزوم نتیجہ (۱۰) قیاس افتراقی کے متعلق قارابی کے خیالات (۱۱) قواعد و تبصرہ (۱۲) قوت سماعت (۱۳) خواص اربعہ</p>

نمبر شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مؤرخین کی روایت	خاص کیفیت
۱۱	شرح کتاب الجہوریۃ لافلطون	اسکیوریل لائبریری کی فرست مین اسکاتز کراہی اور عربی و لاطینی زبانوں میں اس کے نسخے موجود ہیں۔	x x	x x
۱۲	مقالہ اس موضوع پر کہ قارانی نے منطق پر جو کچھ لکھا ہے وہ ارسطو کے خیالات کے مطابق ہے یا اس سے کچھ زاید یا ناقص ہے،	اسکیوریل لائبریری میں موجود ہے،	ابن ابی اصیبعہ	x x
۱۳	تخصیص مقالات ابونصر الفارابی فی المنطق	اسکیوریل لائبریری میں موجود ہے	x x	x x
۱۴	کتاب فیما خالفہ ابونصر ارسطا طالیس فی کتاب البرہان من ترتیبہ و تواترہ البرہان والحدود،	x x	ابن ابی اصیبعہ	
۱۵	ایک مقالہ میں اس بات سے بحث کی کہ ابن سینا نے موجودات کی تقسیم ہے۔	عربی زبان میں پیریل لائبریری پیرس میں موجود ہے۔	ابن ابی اصیبعہ	

نمبر شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مؤرخین کی روایت	خاصہ کیفیت
	مکمل علی الاطلاق، مکمل بالذات واجب بالغیر اور واجب بالذات کی جانب جو کی ہے وہ غلط ہے،			
۱۴	تخصیص الالہیات لنقیۃ لاکوس	اسکیریل لائبریری میں موجود ہے،	ابن ابی ایصبعہ	
۱۶	مقالہ اس بحث میں کہ کیا خدا جزئیات کا علم ہے،	اسکیریل لائبریری	x	
۱۸	مقالہ فی القدم والحادث	x	فہمی	
۱۹	کتاب فی الفحص عن مسائل وقعت فی العلم الالہی فی کتاب الشفاء لابن سینا۔	x x	ابن ابی ایصبعہ	
۲۰	ایک کتاب میں یہ ثابت کیا ہے کہ مادہ اولیٰ پر جو اعتراضات کیے جاتے ہیں وہ باطل ہیں بلکہ ارسطو نے	x x	ابن ابی ایصبعہ	

نمبر شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مؤرخین کی روایت	خانہ کیفیت
	اس کے دجو و پر جو دلیل تایم کی جو وہ صحیح ہے			
۲۱	مقالہ فی الزمان	x x	ابن ابی اصیبعہ ذہبی	
۲۲	المسائل الفلسفیه	x x	x x	
۲۳	رسالہ فی العقل والمقول	اصل عربی نسخہ اسکویال لابسیری مین ہے	ابن ابی اصیبعہ نے اسکے قریب قریب رسالہ العقل کا ذکر کیا ہے	
۲۴	شرح کتاب العقل لاسکند افروسی	عبرانی زبان میں اسکویال لابسیری مین ہے	x x	
۲۵	بعض الاسئلہ علی کتاب النفس	x x	ذہبی	
۲۶	مقالہ فی علم النفس	x x	ذہبی	
۲۷	مقالہ آخری فی علم النفس	x x	ذہبی	
۲۸	المسائل علی الافلاک والارض	x x	x x	

اس کے علاوہ اور جو کتابیں ابن رشد کی جانب منسوب ہیں یا اون کی غلط نسبت کر دی گئی ہیں
اور یا ابن رشد کی تصنیفات کے ذیل میں ادھکانام مکرر سے کر آگیا ہے، شرح رسالہ حیی بن یقطان لابن
طفیل اور شرح رسالہ حیوۃ المعتزل لابن باجہ بھی ابن رشد کی جانب منسوب ہیں، حالانکہ یہ بعض بیہوشی
فلاسفہ کی تصنیف ہیں، ڈی ہر بلاٹ نے سراج الملوک کا نام بھی لیا ہے، لیکن یہ بالکل غلط نسبت ہے

یہ کتاب ابو بکر محمد طوشی کی تصنیف ہے،

❦

(۲)

(طب کی تصنیفات)

نمبر شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مؤرخین کی روایت	خانہ کیفیت
۱	کتاب الکلیات	بعض اجزاء اصل عربی مین اور لاطینی زبان مین اسکوریال لائبریری مین موجود ہیں،	ابن ابی الصیبعہ، ذہبی ابن الابار،	
۲	شرح اجزہ ابن سینا	اصل عربی اسکوریال مین آکسفورڈ مین، لندن مین، اور پیرس مین موجود ہے،	ابن ابی الصیبعہ، ذہبی حاجی خلیفہ	
۳	مقالہ فی التریاق	اصل عربی اسکوریال مین اور عبرانی اور لاطینی زبانوں مین دوسرے مکتب خانوں مین موجود ہیں،	ابن ابی الصیبعہ، ذہبی	
۴	کلام علی مسئلہ	عبرانی زبان مین	ذہبی	

نمبر شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مؤرخین کی روایت	خاصہ کیفیت
	من العلل والاعراض	لیڈن میں موجود ہے		
۵	تخصیص کتاب التفرع بجالیئوس		ابن ابی اصیبعہ	یہ تینوں کتابیں اصل عربی ہیں لیکن کچھ کمال تحریر کی ہیں موجود ہیں
۶	تخصیص کتاب القوی الطبیعیہ بجالیئوس		ابن ابی اصیبعہ	
۷	تخصیص کتاب العلل والاعراض بجالیئوس		ابن ابی اصیبعہ	
۸	تخصیص کتاب لاسطقتات بجالیئوس		ان پانچوں کتابوں کا تذکرہ ابن ابی اثیمہ نے کیا ہے	اسکیوریال لائبریری میں موجود ہیں
۹	تخصیص کتاب المزاج بجالیئوس			
۱۰	تخصیص کتاب حیلۃ البرد بجالیئوس			
۱۱	تخصیص کتاب الحیات بجالیئوس			
۱۲	تخصیص کتاب الادویہ المفرودہ بجالیئوس			
۱۳	مقالہ فی المزاج	عربی زبان میں اسکیریال	ابن ابی اصیبعہ	یہ تخصیص کتاب المزاج

نمبر شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مؤرخین کی روایت	خاصہ کیفیت
		میں موجود ہے		بجالیئوس کے علاوہ ہر
۱۴	مقالہ فی حیلۃ البراء	عبرانی زبان میں موجود ہے		یہ حیلۃ البراء بجالیئوس کی تنقیص کے علاوہ ہے،
۱۵	مقالہ فی المزاج المتعدل	اسکیوریال میں ہے	ذہبی	
۱۶	De spermat ale	لاطینی زبان میں لکھی گئی ہے	x x	
۱۶	Conon de medicinis Laxatives	لاطینی زبان میں لکھی گئی ہے	x x	
۱۸	مقالہ فی نواب النجی	x x	ابن ابی اصیبعہ	
۱۹	مقالہ فی حیات النعش	x x	ابن ابی اصیبعہ	
۲۰	مرحبات و مباحث بن ابی کبر ابن اللطیف و بن بن شدنی رسمہ للدواء فی کتابہ الموسوم بالکلیات		ابن ابی اصیبعہ	ان کے علاوہ اور کتابیں بھی بن ابی کبر و بن شدنی جانبہ بن ابی کبر و بن شدنی مشتمل ہے
(۳۴) فقہ و اصول فقہ کی تصنیفات				
۱	بدایۃ المجتہد و ہدایۃ المفتی	اسکیوریال لا سبریری میں	ابن الابار، ابن ابی اصیبعہ	

نمبر شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مؤرخین کی روایت	خاص کیفیت
		موجود ہے،	عاجی خلیفہ، ابن فرحون	
۲	علامہ مستنصری للفرالی فی اصول الفقہ	اسکیوریال لائبریری میں موجود ہے،	ابن البار، ابن فرحون، ابن ابی الصبیحہ	
۳	× ×	لاطینی میں موجود ہے	لیون افریقی	اس کا نام لاطینی زبان میں پڑھائیں گیا جو حسب ذیل ہے، <i>Vigilia super artibus ve tis Textibus legis civilis</i>
۴	اسباب الاختلافات	تین جلدوں میں عربی زبان میں، اسکیوریال لائبریری میں موجود ہے،		ابن شدکی جانب اس کتاب کی نسبت میں مجھے شبہ ہے غالباً یہ کتاب ابن رشد کے دادا کی تصنیف ہے،
۵	الدروس الکاملہ فی الفقہ	اسکیوریال لائبریری میں عربی زبان میں موجود ہے	× ×	یہ اصلی نام نہیں ہے، یہ کتاب نے جو نام ذکر کیا ہے اس کا ترجمہ ہے،
۶	مقالہ فی الضحایا	اسکیوریال لائبریری میں موجود ہے،		غالباً یہ اگلی کتاب کے ایک حصہ کا دوسرا نسخہ ہوگا،
۷	نوافس السلاطین و الخلفاء	اسکیوریال لائبریری میں موجود ہے،	× ×	
۸	منہاج الادولہ	× ×	ابن ابی الصبیحہ	

ابن ابی اصیبعہ نے فقہ کی دو تصنیفات کا ذکر کیا ہے، کتاب التحصیل، اور کتاب المقدمات، کتاب التحصیل کے متعلق یہ تفصیل بھی دی ہے کہ اس میں ابن رشد نے صحابہ اور تابعین اور ائمہ کے اخلاقیات بیان کئے ہیں، ہر ایک کے دلائل کی تشریح کی ہے، اور پھر خود محاکمہ کیا ہے، لیکن اصل میں ابن ابی اصیبعہ کو دھوکا ہو گیا ہے، یہ دونوں کتابیں ابن رشد کے دادا کی ہیں جو ابن رشد اکبر کہلاتے ہیں، کتاب المقدمات مدوۃ امام مالک کی شرح ہے، یہ اب مصر میں چھپ گئی ہے،

(۴)

علم کلام کی تصنیفات

نمبر شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مؤلفین کی روایت	فارسی کیفیت
۱	فصل المقال فیما بین الحکمت والشرعیۃ من الاتصال	اسکیوریال میں عربی زبان اور پیرس میں عبرانی زبان میں موجود ہے	ابن ابی اصیبعہ، ذہبی	اس کتاب کو پہلے پہل اصل عربی میں جی ایچ مولرنے موجود (جو منی) سے لکھا اسکے بعد اسی نقل میں بھی شائع ہوئی
۲	ذیل فصل المقال	اسکیوریال میں موجود ہے	x x	اس کو بھی پہلے پہل جی ایچ مولرنے چھاپا تھا،

ملاحظہ ہو کہ علامہ شبلی مرحوم کو بھی یہی دھوکا ہوا چنانچہ انھوں نے نہایت شوق سے کتب خانہ خدیویہ سے مقدمات کی نقل منگوائی خیال تھا کہ ایک فلسفی فقہ کے فن کو کھینکا تو کیونکر لکھے گا، لیکن اس میں اون کو ناکامی ہوئی اور کتاب کچھ زیادہ پسند نہ آئی حقیقت میں اون کی پسندیدگی بجا تھی کہ فلسفی کی تصنیف نہ تھی، بلکہ ایک فقہ کی تصنیف تھی اور اسی وجہ سے دیگر کتب فقہ اس کو کوئی امتیاز نہ تھا،

نمبر شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مؤرخین کی روایت	خاص کیفیت
۴	ایک رسالہ اس مضمون پر کہ عالم کے حدوث کے متعلق فلاسفہ و متکلمین کے درمیان حقیقتاً کوئی اختلاف نہیں	اسکیوریال میں موجود ہے	ابن ابی الصیبعہ، ذہبی	
۴	کشف الاولیاء	اسکیوریال میں عربی میں ادبیرس اور لیڈن میں عبرانی زبان میں موجود ہے	ابن ابی الصیبعہ، ذہبی	اس کو بھی پہلے پہل جی۔ ایچ مولر نے چھاپ کر شائع کیا تھا
۵	شرح عقیدہ ابن تومرت الامام المہدی	اسکیوریال میں موجود ہے	ذہبی	اس میں عقائد ابن تومرت کو عام طور پر تسلیم کیا ہے
۶	تہافت تہافت الفلاسفہ	اسل عربی میں موجود ہے	ابن ابی الصیبعہ، ذہبی	
(۵)				
(علم ہیئت کی تصنیفات)				
۱	تفخیص الجسطی	عبرانی زبان میں کئی کتب خانوں میں موجود ہے	ذہبی	اس کتاب کا لاطینی زبان میں ترجمہ نہیں ہوا
۲	باحتاج الیہ من کتاب اقلیدس فی الجسطی	اسکیوریال میں موجود ہے	ذہبی	

نمبر شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مؤلفین کی روایت	خاصہ کیفیت
۳	مقالہ فی حرکت الفلاک	x x	ابن ابی اصیبعہ	
۴	مقالہ فی تدویر ہستیتہ الافلاک والنوابت	اسکیوریال میں موجود ہے		

(۶)

علم نجوم کی تصنیفات

۱	کتاب الضروری فی النجوم	اسکیوریال میں موجود ہے	ابن ابی بارزہ ذہبی، ابن جبر	
۲	مقالہ فی حکمۃ والاسم المشتق	اسکیوریال میں موجود ہے	ذہبی،	

مذکورہ بالا تصنیفات جو حذف و اصلاح کے ساتھ ذکر کی گئی ہیں ان کی تعداد ۶۸ ہے جو ذہبی اور ابن ابی اصیبعہ دونوں کے کلام سے مختلف ہے اور ایک حد تک یہ تعداد صحیح بھی ہے، کیونکہ اس کی بنیاد زیادہ تر اسکیوریال لائبریری اور یورپ کے دیگر کتب خانوں کی فہرستیں ہیں جہاں یہ کتابیں ایک مدت سے محفوظ رکھی ہیں،

(۷)

ابن رشد کی تصنیفات کے قلمی و مطبوعہ نسخے

اوپر ہم بیان کر چکے ہیں کہ ابن رشد کی تصنیفات مشرق میں کیا بے شک نامید ہیں اور اس کے وجہ سے ہم بتا چکے ہیں، یورپ و امریکہ کے کتب خانوں کو چھوڑ کر علوم اسلامیہ کا بڑا ذخیرہ قسطنطنیہ اور مصر کے

کتب خانہ نون میں محفوظ ہے قاهرہ کے کتب خانہ قدوسیہ میں ابن رشد کی صرف حسب ذیل تصنیفات موجود ہیں،
 شرح ارجوزہ الطب لابن سینا، فصل المقال و ذیلہ، کشف منارج الادلہ، تلخیص کتاب ارسطاطالیس فی المنطق
 ان چار کتابوں کے علاوہ مصر میں ابن رشد کی کوئی تصنیف نہیں، ہندوستان کے ایک غیر مشہور کتب خانہ مسجد
 آرمین ابن رشد کی تلخیص منطق کے دو ٹکڑے موجود ہیں، تلخیص بایئیناس، اور تلخیص اناطولیکا الاولیٰ اس کے
 علاوہ ابن رشد کی کسی تصنیف کا کوئی نسخہ ہندوستان میں موجود نہیں اور تقریباً قسطنطنیہ کے کتب خانے بھی خالی
 ہیں، حاجی خلیفہ نے ابن رشد کی تین کتابوں کا تذکرہ کیا ہے، شرح ارجوزہ الطب، کتابیۃ المجتہد تہات الفتا
 اس سے معلوم ہوتا ہو کہ ان کتابوں کے قطعی نسخے مشرق میں ضرور موجود ہونگے، ریتان نے لکھا ہے کہ مستشرق
 کسبون کا بیان ہے کہ کلیم پوٹل کہ مشرق سے ابن رشد کی تلخیص منطق کا ایک نسخہ دستیاب ہوا تھا جس میں
 تلخیص علم الخطابۃ اور تلخیص کتاب الشرع بھی داخل ہے، لارنٹائن لائبریری فلازنس (اٹلی) میں بھی ابن رشد کی
 تلخیص منطق کا ایک قطعی نسخہ موجود ہے جس میں کل اجزائے منطق کی شرح بسیط کے علاوہ بعض اجزاء کے شرح
 متوسطہ اور تلخیصات بھی ہیں،

سلا علاء شہل رجوم نے مولوی عبدالغفار می پوری رجوم کے ذریعہ سے یہ نسخہ حاصل کیا تھا، اور مولوی حمید الدین صاحب پٹنل
 دارالعلوم حیدرآباد کوکن نے حاصل کر کے ایک دوسری نقل لے لی، چنانچہ اب ہندوستان میں اس کتاب کی دو قطعی نقلیں موجود ہیں،
 سلا ریتان کو اس بات پر حیرت ہو کہ کسبون نے مشرق سے ابن رشد کی تصنیف کا نسخہ کیونکر فراہم کیا، اس کا خیال ہو کہ ان تصنیفات کے علاوہ
 جن کا ذکر حاجی خلیفہ نے کیا ہے، ابن رشد کی اور کوئی تصنیف مشرق میں کہیں محفوظ نہیں، ریتان کہتا ہے کہ فرانس کے ایک دوسرے
 مستشرق ایم ہیوٹ کہ لائی سبون کے نسخہ کی صحت میں شک ہے، چنانچہ ایم ہیوٹ کہتا ہے کہ ایم اسکلیگر جو ابن رشد کی تصنیفات کی جستجو و
 تلاش میں رہتا تھا، باوجودیکہ ایم کسبون کا وہی دست تھا، لیکن اس کو ایم کسبون کے اس نسخہ کی خبر نہ تھی، یہ حقیقت زبان
 اور ہیوٹ کی قیاس آفرینانہ تیر زبہ ہوتی ہے، شریک تصنیفات کی گنتی کے باوجود بھی مسلمانوں میں اس کی شہرت کچھ کم نہیں ہے،
 اس کے خیالات جا بجا کتابوں میں ذکر کیے جاتے ہیں، اور اس کی تلخیص منطق کا ایک نسخہ ہندوستان ایسے اہل تہذیب و تمدن پر

ابن رشد کی تصنیفات درحقیقت یورپ میں زیادہ محفوظ ہیں اور ان کا اصلی خزانہ یورپ کے حسب ذیل کتب خانے ہیں اسکیریل لائبریری (اسپین)، امپیریل لائبریری (فرانس)، بولین لائبریری (آکسفورڈ) (انگلستان)، لارنٹائن لائبریری (فلارنس) (اٹلی)، اور لیڈن لائبریری، لیکن سب سے زیادہ ان کا پتہ اسکیریل لائبریری میں چلتا ہے، جو میڈریڈ (موجودہ دارالسلطنت اسپین) سے چالیس میل کا فاصلہ پر واقع ہے اسکیریل لائبریری اور فلارنس لائبریری میں چند اصل عربی نسخے بھی ہیں، چنانچہ اس کی مبادی الفسطہ اور عقل و مذہب کی تطبیق پر اس کے بعض مقالے، نیز ارسطو کی کتاب النفس کی شرح، اور کتاب العقل و المعقول اسکیریل لائبریری میں اصل عربی زبان میں موجود ہیں، اور کتاب تہافت التہافت کے بھی متعدد نسخے اصلی عربی زبان میں محفوظ ہیں، ان نسخوں کے علاوہ بعض عربی نسخے عبرانی رسم الخط میں لکھے ہوئے ہیں جو زیادہ تر یہودیوں کے کام آتے تھے، چنانچہ امپیریل لائبریری پیرس میں حسب ذیل کتابوں کے نسخے اسی رسم الخط میں ہیں، تنقیص منطق، شرح متوسط کتاب الکون والنساء، اور شرح متوسط کتاب النفس، بولین لائبریری آکسفورڈ میں بھی عبرانی خط میں حسب ذیل نسخے ہیں، شرح کتاب لاجرم العلویہ، کتاب لکون والنساء، اور کتاب الحکمة،

ابن رشد کی طبی تصنیفات کے اصل عربی نسخے اوس کی طبی تصنیفات کے نسخوں کی نسبت سے زیادہ تعداد میں محفوظ ہیں، چنانچہ اسکیریل لائبریری میں اس کی حسب ذیل طبی تصنیفات موجود ہیں، شرح ارجوزۃ ابن سینا، شروح جالینوس، مقالۃ فی التریاق اور کتاب الکلیات، بولین لائبریری امپیریل لائبریری پیرس، اور لیڈن لائبریری میں بھی اس کی شرح ارجوزۃ کے متعدد نسخے ہیں، لیکن بحیثیت مجموعی اس کی کل تصنیفات کے عربی نسخوں کے بہ نسبت لاطینی اور عبرانی تراجم یورپ کی (بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) دور دراز ملک میں بھی موجود ہے، اگر رینان اور ایم ہیوٹ کو ہندوستان کے اس نسخہ کی خبر بخوشی تو وہ شاید ایم کیوں کے نسخہ پر اتنی ہلکانی نہ کرتے،

لاٹیریوں میں کثیر تعداد میں موجود اور عام طور پر شائع ہونے والے پانچہ ایسریل لاٹیری میں عبرانی تراجم کے ۵۹ نسخے، وائٹا لاٹیری (آسٹریا) میں ۴۰ نسخے، ڈی روسے ایبے کے کتب خانے واقع فرانس میں ۲۸ نسخے، محفوظ ہیں، اور یہودیوں میں ان عبرانی تراجم کی عام اشاعت کی حالت یہ ہے کہ بائبل کے بعد ابن رشد کی تصنیفات کا دوسرا نمبر، اسی طرح ابن رشد کی تصنیفات کے لاطینی نسخے بھی کتب خانوں میں بکثرت موجود ہیں، خاص کر ان کتب خانوں میں ان کی تعداد زیادہ ہو جو قرون متوسطہ کے فلسفہ مدرسہ (اسکولاشک فلاسفی) کے مرکزی مقامات میں قائم کیے گئے تھے، پانچہ سارابون (واقع فرانس) کے کتب خانہ میں اس قسم کا بہت بڑا ذخیرہ فراہم کیا گیا ہے،

اس کی تصنیفات اصل عربی زبان میں سب سے پہلے یورپ میں طبع ہوئیں اول اول مشہور ہیں جسے مولر نے اکاڈمی آف سائنسز کے جانب سے میونخ (جرمنی) میں کشف الاولہ اور فصل المقال کو ایک مجموعہ کی صورت میں طبع کرایا، پبلشر نے یہ بھی وعدہ کیا تھا کہ مطالب کتاب کی توضیح کی غرض سے وہ دہچپ مقدمہ کا بھی اضافہ کریگا، لیکن جب کتاب شائع ہوئی تو اس "دہچپ اضافہ" کے دیکھنے کو آنکھیں ترس گئیں، بہر حال یہ ابن رشد کی تصنیفات کا پہلا عربی نسخہ تھا جو جرمنی سے شائع ہوا، اس کے بعد مشہور ہیں ابن رشد کی دوسری تصنیف بویرن اکاڈمی نے شائع کی اور ساتھ ساتھ اس کے اڈیٹر جے مولر نے اس کا جرمن ترجمہ بھی شائع کیا، اس مجموعہ کا نام الطبیعیات والالہیات ہو اور بحر رسالہ انوار العقل بالانسان کے جس کا جرمن ترجمہ پہلے شائع ہو چکا تھا یہ پہلی کتاب ہو جو یورپ کی نئی زبانوں میں ترجمہ ہو کر شائع ہوئی، ورنہ اس سے پہلے عموماً لاطینی اور عبرانی تراجم شائع ہوا کرتے تھے، مجموعہ کشف الاولہ اور فصل المقال جس کو بے مولر نے یورپ سے شائع کیا تھا، اس کے نمونے کو پیش نظر رکھ کر پھر سے بھی اس کی نقل شائع ہوئی، اور اس کے دوسرے ایڈیشن میں ابن تیمیہ کے ردود کا اضافہ کیا گیا، تہافت التہافت بھی اصل عربی زبان میں سب سے پہلے مفسرین طبع ہوئی، اور

دو کتابوں کے علاوہ ۱۳۲ھ میں سلطان عبد الحفیظ سابق سلطان مراکش نے اپنے شاہی کتب خانہ سے بلا تہ الحمد
 ایک قدیم صحیح نقلی نسخہ نکال کر شایع کرایا، فقہ میں ابن رشد کی یہ پہلی تصنیف ہے جو دنیا میں پہلے پہل شایع
 ہوئی، اسکے بعد اسی نسخہ کو پیش نظر رکھ کر ۱۳۳ھ میں مصر میں اوس کا دوسرا ایڈیشن نکلا،

یہ ابن رشد کی کل تصنیفات ہیں جو اصل عربی زبان میں شایع ہوئیں، اس کی تصنیفات کی اشاعت
 زیادہ تر عبرانی اور لاطینی زبانوں میں ہوئی ہے، ۱۳۵ھ میں ریو می ڈی ٹرنٹس سے پہلے پہل اس کی
 انھیں منطق اور تفسیر طبیات کے عبرانی تراجم شایع ہوئے، اس کے بعد ۱۳۵ھ میں گوٹتھیل نے لپزگ
 (جرمنی سے) اس کی تفسیر علم الخطایہ کا عبرانی ترجمہ چھاپ کر شایع کیا،

اس کی تصنیفات کے لاطینی تراجم ۱۳۸ھ سے لیکر ۱۵۵۰ھ تک ایک صدی کے اندر اندر
 شائع ہوئے اور ان کی تعداد سو سے متجاوز تھی، کوئی سال ناغہ نہیں ہوتا تھا کہ ابن رشد کی کوئی نہ کوئی
 تصنیف شائع نہ ہوتی ہو، اکیلے ونس (اٹلی) کے دارالاشاعت سے جو کتابیں شائع ہوئیں وہ بچا سکا
 اور پرتھین، بھلہ اور ان کے صرف چودہ یا پندرہ نسخے ناقص و غیر مکمل تھے اور بقیہ سب کتابیں پوری پوری
 شائع ہوئیں، اٹلی میں پیڈواؤ نیورسٹی کا دارالطباعہ اس بات کے لیے مشہور تھا کہ گویا اس نے ابن رشد
 کی تصنیفات کا حق طبع اپنے نام محفوظ کر لیا ہے، چنانچہ ۱۳۵۰ھ، ۱۳۵۰ھ، ۱۳۵۰ھ، ۱۳۵۰ھ میں تین سال کے
 عرصہ میں یہاں سے ارسطو کے متعدد تصانیف ابن رشد کے شروح و تفصیلات سے مزین ہو کر شائع ہوئے،
 اٹلی میں ابن رشد کا دوسرا مشہور پبلشر ونس کا دارالاشاعت تھا، سب سے پہلے ۱۳۵۰ھ میں ابن رشد

کی تفسیر کتاب الشعر اور فارابی کی تفسیر علم الخطایہ ایک ساتھ یہاں سے شائع ہوئیں، اس کے بعد تو
 ابن رشد کے متعدد ایڈیشن نکالتا رہنے لگے، چنانچہ ایک سال بعد ۱۳۵۰ھ میں کتاب الکلیات اور
 سالہ جواہر الکونین کی باری آئی، ۱۳۵۰ھ، ۱۳۵۰ھ میں انڈورسولونے تین جلدوں میں ارسطو کے مکمل

رسالے ابن رشد کے شروح و تفصیلات کے ساتھ شائع کیے، ۱۳۵۰ھ میں ہزار ڈینوڈ می ٹریڈیو نے دو یا

ابن سینا، بلکہ خود ارسطو، اور افلاطون کی کتابیں ہمیشہ کے لیے سپرد خاک کر دی گئیں، اب کلاسیکل
حقیقت سے گو یہ کتابیں قابل مطالعہ خیال کی جاتی ہیں، لیکن اس زمانہ میں انکا مطالعہ محض قدامت پرستی،
اور قدامت کے خیالات سے حصول واقفیت، یا نقد و تبصرہ کی غرض سے کیا جاتا ہے،



۱۔ یہ صفحہ انساٹو پیریا برٹینیکا کے متعدد ادیشنون اور ریتان کے تذکرہ ابن رشد سے زیادہ تر ماخوذ ہے، مگر ار
کے خیال سے جا بجا حوالے چھوڑ دیے گئے ہیں،

حصہ دوم

ابن شد کے آراء و نظریات

باب اول

ابن رشد اور علم فقہ

(۱) فقہ سے ابن رشد کا تعلق فقہ مالکیہ اور اوس کی اشاعت اندلس میں -
 اوس کے اسباب، تلامذہ امام مالک اور اوس کی کتابیں، قرطبہ اور اوس کے مالکی فقہاء، ابن شکبر
 اور مذہب مالکیہ میں اوس کا درجہ، ابن رشد اکبر کے اساتذہ فقہ، ابن رشد اکبر کی کتابیں اور اجتہادات،
 ابن رشد کی تعلیم فقہ، اور اوس کے اساتذہ - حافظ ابو القاسم بن شکوال، ابو عبد اللہ المازنی
 دیگر اساتذہ،

(۲) ابن شد کی تصنیفات فقہ پر نقد و تبصرہ - ابن رشد کی کتب فقہ،
 برائے الحمد - ترتیب میں برائے الحمد کا دوسری کتب فقہ سے مقابلہ، کتاب کی غرض، جمع اصول
 واقوال ائمہ، فقہ میں ابن رشد کی وسعت نظر اور متانت استدلال، اسکے بعض نمونے، ابن شد کی

بے تعصبی اور اوس کی مثالیں، دیگر کتب فقہ پر ہدایۃ المجدد کی ترجیح کے وجہ، ابن رشد کا

رتبۃ اجتہاد،

(۱)

فقہ سے ابن رشد کا خاندانی تعلق

عہد صحابہ میں جب مسلمان جزیرہ عرب کے چاروں طرف پھیل گئے تو شہسواران عرب اور کشو کشانیان اسلام کے ساتھ ساتھ مجتہدین امت اور فقہار و حامین شریعت کا گروہ بھی اُدھر اُدھر منتشر ہو گیا، بزم نبوی کے چشمہ چراغ جدھر جاتے ظلمت جہل کا نور ہوتی جاتی، مخالف شریعت کی گرہیں کھلتی جاتیں، اور نئی نئی علمی انجمنیں مختلف دیار و اطراف میں پیدا ہوتی جاتیں، چنانچہ ان ابراہائے کرم کی بدولت عراق میں بصرہ، کوفہ، اور ان کے بعد بغداد، شام میں دمشق، اور مصر میں فسطاط، مدینہ منورہ کی طرح مرکز علوم اور ضبط علم بن گئے تھے، اور کوفہ میں امام ابو حنیفہ، مدینہ میں امام مالک، اور شام میں اوزاعی اور مصر میں امام شافعی مسند درس کے شیوخ اور بزم فقہ کے صدر الصدور گئے جاتے تھے،

اندلس پر ولید بن عبد الملک کے عہد خلافت میں فوج کشی ہوئی ہے، لیکن جب یہ اسلامی فوجیں اندلس میں جا کر بس گئیں تو اوس وقت دوسرے نوآباد کاروں کے انتقال مکانی کا بھی سلسلہ جاری ہو گیا، ان میں زیادہ تر شام کے لوگ تھے جو شامی فقہاء کی تقلید کرتے تھے، اس سلسلہ کے آخری بزرگ امام اوزاعی ہوئے ہیں، چنانچہ آخرین ان شامیوں کے ذریعہ سے امام اوزاعی کا مذہب اندلس میں رائج ہو گیا،

لیکن اموی خلافت کے ابتدائی دور میں جب حج بیت اللہ زیارت مدینہ، اور تحصیل علم کی غرض سے اندلس کے باشندے حجاز کی جانب رخ کرنے لگے اور یہاں کے بیوت علم سے اون کو واقفیت ہوئی تو امام اوزاعی کا زور گھٹنے لگا، امام مالک اس وقت مدینہ میں اور نگ نشین بزم فقہ تھے، لوگ حجاز آکر اون کی صحبت سے فیضیاب ہوتے اور اون سے علم حاصل کرتے، اندلس سے حجاز کی راہ میں اون وقت تک کسی دوسرے مرکز علم کا وجود نہ تھا، مصر و قیروان وغیرہ کی بعد میں شہرت ہوئی ہو، اور عراق اس باب بہت دور تھا، لہذا امام مالک کے فیوض صحبت و لون میں زیادہ جاگزیں ہوتے تھے، اس کے علاوہ عراق و شام میں تہذیب و تمدن کی نفاست بھی کچھ پیدا ہو چکی تھی اور اندلس اب تک عرب کا سادہ چٹیل بیابان تھا، اس بنا پر باشندگان اندلس کی کھری اور درشت طبیعتوں کو فقہ مالکی سے قدرتا لگاؤ تھا، چنانچہ زیاد بن عبدالرحمن، قلعوس، غازی بن قیس، اور یحییٰ مضموی، جب حجاز سے تحصیل علم کر کے وطن آئے تو اون کی بڑی قدر و منزلت ہوئی، یہ خاص امام مالک کے شاگرد تھے، غازی بن قیس نے نو طحا امام مالک سے پہلے پہل اندلس کو روشناس کیا، اور غازی سے زیاد نے اس کتاب کی سماعت کی، غازی نے مشرق میں ابن جریج، اوزاعی، اور امام مالک سے فقہ و حدیث حاصل کی تھی، یہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اوزاعی کے مذہب کو چھوڑ کر امام مالک کا مذہب اختیار کیا،

اتفاق یہ کہ اس عرصہ میں جو لوگ اندلس سے علم حاصل کرنے کے لیے حجاز آئے تھے اون میں سے کسی سے امام مالک نے اندلس کے خلفاء کے کچھ حالات دریافت کیے، مشرق میں اس وقت عباسیوں کی حکومت تھی جو رعایا پر زبردستیاں کرتے تھے، خاھکر ابو جعفر منصور نے علوی خاندانوں پر حال ہی میں جو جو روستم کیا تھا وہ مدینہ کے کچھ بہ کچھ زبان پر تھا، اس کے مقابلہ میں اندلس کے خلفاء کی مدح و ثنا جو امام مالک کے گوش گذار ہوئی تو آپ نے امیر اندلس کے حق میں دعائے خیر کے لیے دونوں ہاتھ اٹھا دیے،

اس کی خبر امیر اندلس حکم بن ہشام کو بھی پہنچی امام مالک کے علم و فضل کا وہ پہلے ہی گرویدہ ہو چکا تھا، اب امام کی دعائے خیر کی خبر نے اس کے دل میں گھر کر لیا، چنانچہ اس نے خود اسی وقت سے امام اوزاعی کا مذہب ترک کر کے امام مالک کا مذہب اختیار کیا، یحییٰ معمودی اور عبد الملک بن حبیب کو جو امام اور امام کے شاگرد ابن القاسم اور زیاد بن عبد الرحمن کے شاگرد تھے اپنے دربار میں فقہاء کی خدمت سپرد کی، اور بزرگ شیعہ مالکی فقہ کو اندلس میں رائج کرنے لگا، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ مالکیہ کے سوا ائمہ مجتہدین کے اور مذاہب اندلس میں کبیر مفقود ہو گئے، حکم بن مستنصر نے جو اس سلسلہ کا بہت علم و دست باوشاہ گذار، فقہ ابو ابراہیم کو ایک خط لکھا تھا جس میں لکھا تھا کہ فقہ مالکی کی ناپسندیدگی غلات و گمرہ کی علامت ہے، میں نے فقہا کی بہت سی کتابیں مطالعہ کیں، اور فقہاء کے تذکرے بہت دیکھے، لیکن امام مالک کے مذہب کے سوا کسی مذہب کو بدعات سے پاک نہ پایا اور مذہب میں جمعی، رافضی، شیعہ، اور بدعتی، ہر طرح کے لوگ پائے جاتے ہیں، لیکن امام مالک کے کسی پیرو کے متعلق کبھی یہ نہیں سنا گیا کہ وہ ان بدعتوں کو نہ مانا یا اون پر عمل کرتا ہے، اس بنا پر میرا یہ خیال ہے کہ امام مالک کا مسلک صحابہ کے مسلک سے زیادہ قریب ہے،

غرض حکم بن ہشام کے طرز عمل کی بدولت فقہ مالکی کو اندلس میں کافی استحکام حاصل ہو گیا، اندلس کے علاوہ مصر، دیونیس اور مراکش میں بھی اس سے پہلے یہ مذہب جو پکڑ چکا تھا اور امام کے شاگرد عراق و مصر و افریقہ میں پھیل چکے تھے، چنانچہ عراق میں قاضی اسماعیل، ابن خویزنداو، ابن اللبان، قاضی بکر ابهری، ابو احسن بن القصار، اور قاضی عبد الوہاب، مصر میں ابن القاسم، اشعث، ابن عبد الحکم حارث بن مسکین اور اندلس میں زیاد بن عبد الرحمن، اور یحییٰ معمودی امام مالک کے مذہب کے درس و اشاعت میں مشغول تھے، ان میں سے اکثر امام صاحب کے خود تربیت یافتہ یا اون کے شاگردوں کے شاگرد تھے، لیکن امام کے شاگردوں میں سب سے زیادہ شہرت مہر کے ابن القاسم کی تھی، اس بنا پر اندلس

عبد الملک بن عیوب نے اون سے جا کر تحصیل کی اور اندلس اگر مالکی مذہب میں ایک کتاب دامنہ نام تصنیف کی جسکی بنا ابن القاسم کے روایات پر تھی، اس کے بعد عبد الملک کے ایک شاگرد عنبی نے عنبیہ نام ایک دوسری کتاب لکھی انھیں دو کتابوں پر اندلس میں روایات امام مالک کا سنگ بنیاد رکھا گیا، اور ایک عرصہ تک یہ کتابیں معمول رہیں، مگر وافر قیہ میں سخنوں نے بھی جو ابن القاسم اور شہب کے تلامذہ میں سے تھے مدونہ میں امام مالک کی تمام روایتیں جمع کر دی تھیں، پس اس طرح خود امام مالک کی کتاب موطا کو ملا کر فقہ مالکی میں تین اور مستبر کتابیں تصنیف ہو گئیں، جن پر بعد کو فقہ مالکیہ کا سنگ بنیاد رکھا گیا، دامنہ اور عنبیہ اندلس میں اور مدونہ سخنوں ازرقیہ و مصر میں زیادہ مستبر خیال کی جاتی تھیں، چنانچہ اس جزا فیاتی تقسیم کی بنا پر مصر و ازرقیہ اور اندلس کے علماء نے اپنے اپنے ملک کی مستند کتابوں کو لیکر اون پر شرح اور حاشیے لکھنا شروع کیے، اور چونکہ ان کتابوں کی بنا ان نقیبی روایتوں پر تھی جو ابن القاسم کو ابن مالک سے پہنچی تھیں جن میں گو جابجا ابن القاسم نے امام مالک سے اختلاف بھی کیا تھا تاہم امام مالک کے اصول حجت بحت مان لیا تو اس لئے اندلس میں عام طور پر قاضیوں اور مفتیوں کو یہ حکم دیدیا گیا کہ وہ اپنے فیصلوں میں ابن القاسم کی روایات سے ذرہ برابر تجاوز نہ کریں اور اگر کوئی فیصلہ اس کے خلاف صادر ہوتا تو وہ قابل نفاذ نہیں خیال کیا جاتا ہو،

سلطہ ابن القاسم اور شہب وغیرہ اصحاب امام مالک سے ہیں، اسی طرح جس طرح امام ابو یوسف اور امام محمد اصحاب امام ابو حنیفہ سے ہیں، ان ائمہ مجتہدین کے اصحاب مجتہد فی المذہب شمار کیے جاتے ہیں، یعنی یہ کہ اون کو اجتہاد کا رتبہ تو حاصل لیکن اپنے مجتہد کے اصول کو تسلیم کر کے فروع میں یہ لوگ اجتہاد کرتے ہیں، تاہم اکثر اپنے امام کی رائے کو اپنی رائے پر مقدم سمجھتے ہیں، اور زیادہ تر اپنے امام کے اجتہادات کے نشر و اشاعت میں سرگرم رہتے ہیں کبھی کبھی یہ لوگ اپنے امام سے مخالفت بھی کرتے ہیں جیسا کہ امام ابو یوسف اور امام محمد کو امام ابو حنیفہ سے اختلاف جو لیکن خیال یہ ہو کہ یہ اختلاف بھی تعلیدی ہوتا ہے، یعنی امام سے جو روایتیں کسی مسئلہ میں مروی ہیں اون میں سے بعض کو بعض پر ترجیح دیکر غیر مشہور روایت اختیار کر لیتے ہیں، (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

غرض ابن القاسم کی روایتیں مدونہ واضحہ اور عقیدہ کے ذریعہ مہر و افریقہ اور اندلس تک شائع ہو گئی تھیں۔
 افریقہ میں مہر کے بعد فقہ مالکی کا دوسرا مرکز قیردان تھا، لیکن قیردان سے زیادہ قرطبہ کو مرجعیت حاصل تھی جو
 دولت اموی کی بدولت موطا حمال اور مروءہ سلم بن گیا تھا، قرطبہ کی مرجعیت کو مختصر طور پر یوں سمجھنا چاہیے،
 کہ وہ اندلس میں دوسرا مدینہ تھا، یعنی امام مالک کے اصول کے مطابق اہل مدینہ کا اجماع یا فتویٰ بجائے خود ایک
 حجت شرعی ہے۔ اس اصول کو یہاں تک وسعت دی گئی کہ بعد کو علماء قرطبہ کے فتویٰ کو بھی فقہ مالکی میں اہل مدینہ کے
 فتویٰ کی طرح حجت شرعی کا رتبہ حاصل ہو گیا، اور اہل قرطبہ کا تعامل بھی ترجیح و تقویت اقوال میں فیصلہ کن خیال
 کیا جانے لگا۔

قرطبہ کے علماء کا سلسلہ روایت عبد الملک بن حبیب تک منتہی ہوتا تھا، جو ابن القاسم کے شاگرد اور
 دامنہ کے مصنف تھے، اس بنا پر مدونہ کو اندلس میں زیادہ قبول عام حاصل نہ تھا، لیکن چونکہ دونوں کا سرخسہ ایک ہی تھا،
 اسلئے اکثر فقہائے قرطبہ دامنہ اور مدونہ دونوں کی تدریس و اشاعت میں اہتمام فرماتے تھے، ابن رشد کا دادا محمد
 ابن رشد چونکہ بیک واسطہ حافظ بن القفطان مشہور محدث قرطبہ کے سلسلہ تلمذ میں داخل تھا جو مدونہ کو تمام کتابوں پر
 ترجیح دیتے اور اندلس میں اس کے سب سے بڑے حافظ و ناشر خیال کیے جاتے تھے، اسلئے اکثر فقہائے قرطبہ کی طرح محمد بن رشد

راشعہ حنفیہ سے گزشتہ بھی ہو کر گو ابن القاسم نے امام مالک سے بجا اختلاف کیا ہو، لیکن باوجود اسکے اذکار شامیہ میں جو،
 ملے عام طور پر مباحث اجماع میں امام مالک کی جانب سے سلسلہ منسوب کیا ہو کہ اہل مدینہ کا اجماع حجت ہو حالانکہ یہ ظاہر ہے کہ اہل مدینہ کے اجماع
 کے ساتھ حجیت کی تخصیص یہودی بات ہو کہ یہاں پر امام مالک کے نقل مذہب میں علماء سے مسامحت ہوئی ہو، امام مالک کے مذہب کے
 مطابق اس مسئلہ کو اجماع سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ یہ چار متفق علیہ مدارک احکام کے علاوہ باخوآن مدرک ہو، یعنی چونکہ اہل مدینہ
 رسول افتر معلوم کے وقت سے ایک خاص تعامل اور رسم و رواج کے پابند ہو گئے تھے، اس لئے دوسروں کی یہ نسبت ادن کا
 رواج اذنی بالشریعت ہو گا، یہ گویا ایک عظیمہ اصل جس کی بنا پر اہل مدینہ کے رواج اور شاہد سے احکام کا فیصلہ کیا جاتا ہو، اس اصل
 کے قائل صرف امام مالک ہیں، اسلئے اس کو بھی استصحاب، مذہب صحابی، اور دیگر مختلف ذیہ اصول کی طرح سمجھنا چاہیے،

نے بھی مددۃ کی تہذیب و تدبیر اور بخشی میں کمال کا بلیت صرف کی تھی،

محمد بن رشد اپنے عہد کا گزشتہ روزگار فقہ تھا اور سارے اندلس کا مفتی اعظم شمار کیا جاتا تھا، اپنے وقت کے اجلہ علماء سے حدیث و فقہ حاصل کی تھی، فقہ میں حافظ ابو جعفر محمد بن رزق کا شاگرد تھا، ابن رزق اپنے عہد کے مشہور حافظ تھے اور حدیث و افق کے ساتھ فقہ میں بھی عبور حاصل تھا، چنانچہ دور دور کے لوگ ادن کے پاس تحصیل حدیث کی غرض سے سفر کر کے آتے تھے، پچاس برس کے سن میں ۷۳۵ھ میں انتقال کیا،

محمد بن رشد نے جو تصنیفات چھوڑی ہیں ادن سے پتہ چلتا ہے کہ انہ مذہب کے اقوال و روایات کی تہذیب و تدوین کا جو مشغلہ باقی رہ گیا تھا اس میں وہ دیگر علماء قرطبہ سے ممتاز درجہ رکھتا تھا، وہ نہ صرف مذہب مالکیہ کی روایات بلکہ صحابہ، تابعین، اور تبع تابعین سب کے روایات کا حافظ اور اذکار تھا، اس کی دو کتابیں البیان و التحصیل اور کتاب المقدمات المہدات لاداعل المدوۃ و التماطہ بہت مشہور ہیں، ان کے علاوہ بھی بن اسحق بن یحییٰ مصمودی نے فقہ مالکی میں جو طول و طویل فتاویٰ مرتب کیے ہیں ادن کے کچھ مختصر ہیں اور طحاوی نے فقہ حنفی کی محدثانہ تہذیب و تدوین جو شکل الانار اور معانی الآثار وغیرہ میں کی ہے اس کی شرح و تہذیب بھی ابن رشد نے کی ہے، لیکن ان تمام تصنیفات میں زیادہ قیمتی اس کی کتاب البیان و التحصیل جس میں صحابہ، تابعین، اور تبع تابعین، کے فقہی اختلافات ذکر کیے ہیں، اور خود محاکمہ کیا ہے، اس کتاب میں فقہ مالکی کے اصحاب تخریج کی صحت و غلطی کا بار محمد بن کی صف میں داخل ہو جاتا ہے، اور حقیقت میں اجتہاد کی شان بھی یہ ہے کہ آیات احکام اور احادیث احکام کی اصولی اور محدثانہ واقفیت کے ساتھ صحابہ، تابعین، اور تبع تابعین کے اقوال و ادلہ پر عبور کامل ہو اور ان پر محمدانہ نقد و تبصرہ کر سکتا ہو،

یہ عجیب بات ہے کہ فقہاء اور ناقدین حدیث کی جو جماعت اندلس کی سرزمین سے پیدا ہوئی اس کی نظیریں دوسرے اسلامی ممالک میں کم یا نہ نظر آتی ہیں، حافظ ابن عبد البر، سہیل، خطابی، حمیدی، ابن حزم، ابن القفطی

ابن القلان، حافظ ابراہیم بن جلال، ایسے کبار محدثین ہیں کہ ان کے فیصلے تاخرین کے لیے سرمایہ تحقیقات ہیں۔
 پھر اس کے علاوہ ابن حزم نے کتاب المحلی میں اور حافظ ابن عبد البر نے کتاب الاستذکار میں اجتہاد و تفتہ کی
 جو مثالیں پیش کی ہیں ان کی نظیر حسل سے دستیاب ہوتی ہے، حافظ ابن عبد البر بھی محدثین کے اساتذہ میں
 ہیں، اور اس بنا پر یہ خیال کچھ بجا نہیں کہ محدثین کے شیوخ حدیث و فقہ کے کمالات کا پر تو خود ابن رشد پر بھی
 بڑا تھا، اور غالباً اسی وجہ سے وہ اپنے عہد میں علم الثبوت قیہ و محدث شمار کیا جاتا تھا، ابن سعید ابن رشد کی کتاب البیان
 و التعلیل کے متعلق لکھتا ہے کہ کتاب معظم معتمد عند المالکین اور اگر اس کی تصدیق تلاش
 کرنا ہو تو خود یہ کتاب تو نا پید ہے ابن الحاج کی کتاب المدخل میں اس کے اقتباسات کا مطالعہ کرنا چاہیے، ابن الحاج
 کی کتاب المدخل غیر محرکتاب نہیں ہے حافظ ابن حجر کی سند اعتبار اس کے لیے کافی ہے، محدثین کے اجتہادات کی
 صورت ایک مثال پیش کرتا ہوں جو اس کے پوتے ابن رشد کی کتاب سے ماخوذ ہے، قصاص کے بارے میں ائمہ میں
 یہ اختلاف ہے کہ قاتل اگر دیت دینے پر فرماندہ نہ ہو تو اس صورت میں دلی دم کو قصاص اور اخذ دیت دونوں کا
 اختیار ہوگا، یا صرف قصاص واجب ہوگا، امام مالک سے ایک روایت یہ ہے کہ دلی دم منقطع قصاص لے سکتا ہے، اس کو اخذ
 دیت کا اختیار نہیں، اور یہی مذہب امام ابو حنیفہ، ثوری، اور ازراعی کا بھی ہے، لیکن دوسری روایت امام مالک
 سے یہ ہے کہ ہر صورت میں یعنی خواہ قاتل دیت دینے پر فرماندہ ہو یا نہ ہو دلی دم کو قصاص اور اخذ دیت دونوں کا
 اختیار ہو اور یہ مذہب امام شافعی، ابو ثور اور داؤد ظاہری کا ہے، مگر پہلی روایت فقہ مالکی میں منقطع ہوا مشہور ہے،
 محدثین کے زمانہ میں قرطبہ میں یہ واقعہ پیش آیا کہ مقتول کے بعض ورثا باغی اور شرعاً دعویٰ قصاص
 کی اہلیت رکھتے تھے اور بعض نابالغ و غیر مختار تھے، یہ سلسلہ جب عدالت میں پیش ہوا تو تقریباً تمام علمائے روایت
 مشہور پر اس بنا پر فتویٰ دیا کہ بعض اولیاء دم چونکہ نابالغ ہیں اور ان کو اخذ دیت کا بلا رضامندی قاتل اختیار نہیں
 کیلئے قصاص میں تاخیر ہے سو دہری، لیکن محدثین رشد تمنا اس اتفاق عام کا مخالفت تھا، اور اس کی رائے یہ تھی کہ
 امام مالک کی دوسری روایت چونکہ رفق بالمصلۃ اور اوفیٰ بالشریعتہ ہو اس لیے اس کا اختیار کرنا چاہیے کہ نابالغ

اولیادوم قصاص لینے کے قابل ہو جائیں، لیکن جو کہ اون کی رائے قصاص لینے کی نہو اور چونکہ اس دوسری روایت کی بنا پر اولیادوم کو اخذ دیت کا بھی حق حاصل ہے، اس لیے کوئی وجہ نہیں کہ تابانے اولیائے دم کے حق کو سخت کر کے خون ناحق سے ہاتھ زخمین کیے جائیں، میرے جو سطر شخصی ہوتا ہے پر مبنی تھی، گو صحت و شریعت و دون کا خاصے قابل قبول تھی، لیکن تمام علماء بگڑ گئے، یہاں تک کہ محمد بن رشد کو اس مسئلہ پر خاص رسالہ تصنیف کر کے اپنی رائے ثابت کرنا پڑی۔ غرض ابن رشد جس خاندان میں پیدا ہوا گو فضیلت علمی کے لحاظ سے وہ قدیم احمد تھا، لیکن محض اس کے دادا محمد بن رشد کی بدولت اس کو مرجعیت حاصل ہو گئی تھی جو محمد بن رشد کی وفات کے بعد بھی مدتوں باقی رہی، شارحین مدونہ میں محمد بن رشد کے علاوہ غمی، ابن بشر، اور ابن یونس بہت مشہور ہیں، لیکن تحقیق و استناد کے لحاظ سے محمد بن رشد کا رتبہ مالکون میں سب سے بڑھا ہوا ہے، یہاں تک کہ امام ابن عوفہ کا قول ہے کہ کسی مسئلہ میں ابن رشد، غمی، اور دیگر شارحین مدونہ کی تصریحات اگر مقابلہ موجود ہوں تو ابن رشد کے فیصلہ کو ترجیح دیکھا جائیگا، اگرچہ متاخرین مالکیہ میں سے غلیل نے مختصر میں اس کا التزام نہیں کیا ہے، تاہم امام ابن عوفہ کی تصریح بجائے خود ایک نفع امتیاز ہے۔

لیکن اگر ابن رشد کے خاندان کی اس امامت و مرجعیت، عامہ سے اس بنا پر قطع نظر کی جائے کہ اس کی دلاوت اپنے دادا کی وفات کے بعد ہوئی تب بھی اس کے فقہانہ کمالات کے جانچنے کے لیے خود اس کی کتابین نیز اس کے اساتذہ و شیوخ حدیث کی ایک مکمل فہرست موجود ہے جن میں سے ہر ایک شخص اپنے عصر میں نفع و مدد بخشہ دانی کا اعلیٰ امتیاز کیا جاتا تھا، ابن رشد کی تعلیم و تربیت کے بیان میں معلوم ہو چکا ہے کہ فقہ کی ابتدائی تعلیم اس نے اپنے باپ سے پائی جو خود بھی مجتہد عصر تھا، اس کے بعد حافظ ابوالقاسم بن بشکوال، ابوبکر بن سحون، ابن مسرہ، اور ابو عبد اللہ مازری وغیرہ، اجلہ محدثین سے فقہ و حدیث کی تکمیل کی۔

حافظ ابن بشکوال مشہور محدث، تافہ احادیث، اور مؤرخ ہیں، ابن العرش کی تالیف انیس کا جو تویل و شرح ہے

کتاب النعلہ کے نام سے لکھا ہے وہ بہت مشہور ہے اور یورپ میں چھپ گیا ہے، نقد اخبار اور واقعت رجال میں ادھکا کوئی ہمسرہ تھا، محمد بن عتاب، تاضی مفسر، اور نقیبہ ابو بکر بن عربی سے فقہ و حدیث حاصل کی تھی، احادیث اور رجال کے نقادین انکا فیصلہ بطور محبت تسلیم کیا جاتا تھا، کچھ دنوں اپنے استاد ابو بکر بن عربی کی نیابت میں ایشیلیہ کی قضا کی خدمت بھی انجام دی ہے، ۳۳۵ھ میں وفات پائی اور امام طبری لکھتی کے مقبرہ میں دفن ہوئے،

ابن رشد کے دوسرے شیخ حدیث ابو مردان عبد الملک بن سرہ تھے یہ اور ابن بشکوال و دون ابن شد کے دادا کے شاگرد و رشید تھے، ابو مردان بھی حدیث و فقہ کے ساتھ فن رجال میں ماہر تسلیم کیے جاتے تھے ۳۳۵ھ میں وفات پائی،

ابن رشد کے شیوخ میں سب سے زیادہ مشہور امام ابو عبد اللہ داؤدی ہیں، یہ اصل یمن سلسلے کے باشندے تھے، طب و حساب میں بھی مہارت رکھتے تھے، نقد حدیث اور تحقیق فقہ میں اجتہاد کا رتبہ حاصل تھا، اول کی شرح صحیح مسلم بہت مشہور کتاب ہے، جس پر متاخرین محدثین مثلاً ابن حجر وغیرہ نے اپنی تحقیقات کا سنگ بنیاد رکھا ہے، اور تاضی عیاض نے کتاب الاکمال اسی کی سند پر تصنیف کی ہے، ۳۳۵ھ میں سنہ میں وفات پائی،

غرض ابن رشد نے حدیث و فقہ کی تعلیم جن اساتذہ فن سے حاصل کی تھی محض اولیٰ کا رتبہ اجتہاد ہی اس امر کا کافی شہادت ہے کہ ابن رشد کا کمال فقہی اپنے معصرون سے بہت زیادہ ممتاز حیثیت رکھتا تھا، دنیا سمجھتی ہے کہ ابن رشد محض ارسطو کا مقلد تھا، لیکن اس کا سوا رخ نگار ابن البار یہ کہتا ہے کہ فلسفہ وغیرہ کو نظر انداز کر کے کم از کم فقہ میں تو کوئی اس کا نظیر نہ تھا، ابن رشد کی فقہ دانی کے تعلق ابن البار کا یہ سخن ظن کی بات نہیں صحیح ہے، اس کا فیصلہ کرنے کے لیے صفحات ذیل ملاحظہ ہوں،

ابن رشد کی تصنیفات فقہ پر نقد و تبصرہ

فقہ و اصول میں ابن رشد کی آٹھ کتابیں ہیں جن کے نام اوپر گزر چکے ہیں ان میں صرف ہدایۃ المجتہد بہت مشہور ہے اور چھپ بھی گئی ہے باقی اور کتابیں چھوٹی چھوٹی اور نامکمل ہیں، ہدایۃ المجتہد میں ایک جگہ پر ابن رشد نے وعدہ کیا ہے کہ مدونۃ ابن القاسم کے طرز پر فردوس مالکیہ میں ایک کتاب لکھوں گا، معلوم نہیں یہ کتاب لکھی یا نہیں، اور اس کا نام کیا ہے، تصنیفات ابن رشد کی فہرست میں اس نام کی کوئی کتاب نظر نہیں آتی،

بہر حال ہدایۃ المجتہد ہمارے سامنے ہے اگر فقہ میں ابن رشد کی اور کتابیں نہ تو ہیں تب بھی محض یہ ایک کتاب ابن رشد کے کمال تفقہ اور مرتبہ اجتہاد کے ظاہر کرنے کے لیے کافی تھی، ہدایۃ المجتہد دیگر کتب فقہ سے بعض حیثیتوں میں نہایت ممتاز ہے جو تفصیل وار حسب ذیل ہیں،

(۱) اس کی ترتیب دیگر کتب فقہ سے مختلف اور نئے انداز کی ہے، کتاب الاجماد کو ابواب معاملات و ایمان پر مقدم کیا ہے کیونکہ اصول اسلامی کی رو سے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ کے بعد جہاد کا رتبہ ہے، کتاب الاشرار اور کتاب النہایا کو بھی معاملات کی جلد سے الگ کر لیا ہے، کیونکہ اسلام میں ان چیزوں کی حیثیت محض تعبدی ہے، بحیثیت مجموعی کتاب کی ترتیب اور طرز تحریر کے متعلق یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ دیگر کتب فقہ سے اس کو کوئی نسبت نہیں،

(۲) اس کتاب کی بڑی صفت یہ ہے کہ دیگر کتب فقہ کے خلاف اس کی غرض اجتہاد کی استعداد پیدا کرتا ہے اللہ ربیعہ اور اون کے اصحاب کے بعد تقلید کے عام رواج کی بدولت فقہاء کے صرف تین چار معمولی وظائف عمل باقی رہ گئے تھے، یعنی امام سے جو اصولی مسائل مروی ہیں اون کو پیش نظر رکھ کر ابواب فقہ کے فروغ کو

ترتیب دینا امام کی مختلف روایتوں کو مختلف ذرائع سے فراہم کر کے اور میں آپس میں ترجیح دینا امام کی مختلف روایتوں کی صحت و غلطی دریافت کرنا یا قائل و نظائر مکملہ وغیر مکملہ کو ابواب فقہ کے مطابق ترتیب دینا یا فروغ مذہب کی طول طویل کتابوں کی مختصر شرحیں اور حاشیے لکھنا، ان وظائف عمل کے علاوہ خفیہ و شافعیہ کی فرتہ دار منازعات کی بدولت ایک خاص فن جدل و خلاف کے نام سے ایجاد ہو گیا تھا، جس میں ہر فریق اپنے امام کے آراء و مذہب کی تعصب کے ساتھ تائید و حمایت کرتا تھا اور اس سلسلہ میں طب و یاسن قومی و ضعیف ہر طرح کے دلائل فراہم کیے جاتے تھے اس سے بحث نہیں ہوتی تھی کہ واقع میں کون مذہب حق ہے ان کتابوں سے استدلال فقہی تو ضرور پیدا ہوتی تھی، لیکن اس کا دائرہ محدود ہوتا تھا، ایسے صرف تخریج و ترجیح اقوال اور استنباط فروغ کا حکم پیدا ہوتا تھا اور ہر فریق یہ سمجھنے لگتا تھا کہ حق اسی کے ساتھ ہے، ملکہ اجتہاد کا یہ فقدان مسلمانوں کے لیے ہر حیثیت سے مضر ثابت ہوا لیکن اس کا احساس بھی مسلمانوں میں کم لوگوں کو ہوا، مجملہ اور ان کے ابن شد بھی تھا جس نے ہدایۃ المجتہد اسی غرض کے حاصل کرنے کے لیے لکھی چنانچہ لکھتا ہے:-

و نحن نروم انشاء الله بعد فرغنا من هذا
الكتاب ان نضع في مذهب مالک کتاباً جامعاً
لاصول مذهبہ ومسائل الشہود التي تجرى
في مذهبہ جری الاصول التي تری علیہا وهذا
هو الذي عملہ بنی القاسم في المدة التي مبدان في
قوة هذا الكتاب ان يبلغ به الانسان رتبة الاجتهاد
في شئ من العلوم الشرعية وعلم من اصول
الفقه ما يكتفيه في ذلك رأينا ان اخص لا سماع...
ہم انشاء اللہ اس کتاب سے فراغت پانے کے بعد مذہب
امام مالک کے اصول و فروغ میں ایک جامع کتاب لکھیں
گے جیسی ابن القاسم نے مدد لکھی جو باقی اس کتاب کی غرض
تو یہ کہ اگر انسان فقہ اور اصول فقہ سے بعد ضرورت
واقع ہو تو اس کتاب کے ذریعہ سے اجتہاد کی قوت
اس میں پیدا ہو جائے اور اسی سبب سے ہم نے
اس کتاب کا نام ہدایۃ المجتہد رکھا کہ اجتہاد کی استعداد
اس سے پیدا ہوتی ہے۔

(۳۳) لیکن اس غرض کے حاصل کرنے کے لئے ابن رشد نے جن باتوں کا التزام کیا ہے اس کے خود کتاب میں امتیازی شان پیدا ہو گئی ہے، عام طور پر کتب فقہ میں ذریعہ سائل جمع کیے جاتے تھے جن سے اصول کے سمجھنے میں بہت کم مدد ملتی تھی، باب اجتہاد وسدود تھا اور ذریعہ تک میں جرمیات کی پابندی لازمی خیال کی جاتی تھی ابن رشد نے اس کتاب میں یہ تقلد از طرز ترک کر دیا تاکہ اہول سے متنبہ ذریعہ کا لکھ پیدا ہو، اور اصول میں صرف ان کو لیلیا یا جن کی صراحت شرع میں خود ہی اور یا اللہ نے ان میں اختلاف کیا ہے چنانچہ لکھتا ہے :-

قصد تافی هذا الكتاب انما هو ان تثبت المسائل في المنطق بها في الشرع المتفق عليها واختلاف فيها فان معرفة هذه بين الصنفين من المسائل هي التي تجرى المجتهدين بحري الاصول في المسكوت عنها وفي النوازل ويشيران بيكي من قد دب في هذه المسائل وفهم اصول الاشياء التي اذ حجب

اس کتاب میں ہمارا قصد یہ ہے کہ شرع کے متفق علیہ اور مختلف علیہ مسائل بیان کریں کیونکہ یہی درجہ مسائل سکوت عنہ حوادث و نوازل میں بطور اصول موضوعہ کام آئے ہیں اور اگر ان مسائل کی واقفیت کے ساتھ فقہائے اختلافات کے علل و اسباب بھی ذہن میں ہوں تو انسان ہر جدید حادثہ کے بابت شرعی فتویٰ دینے کے قابل ہو سکتا ہے

(۳۴) غلو تقلید میں لوگ یہ بھول گئے تھے کہ ہمارے امام کے آراء و نظریات کا مستند شرعی کیا ہے مسلمانوں کو خدا نے یہ حکم دیا ہے کہ خدا اور رسول کے سوا وہ کسی کی بات بلا دلیل نہ مانیں خود اللہ نے بھی اپنے پیروں کو یہ تعلیم دی تھی کہ کتاب و سنت کے مقابلہ میں ہمارے رائے ناقابل تسلیم خیال کی جائیں لیکن غلو تقلید میں مسلمان ان تعلیمات کو بھول گئے اور بلا دلیل و حجت اپنے اپنے امہ کے اقوال کتابوں میں نقل کرنے لگے ابن رشد نے اس کتاب میں اجتہاد کی استعداد پیدا کرنے کے لئے یہ انتہا کم کیا کہ ہر اصولی مسئلہ کے متعلق پہلے اللہ کے اختلافات ذکر کیے، پھر ہر ایک کی الگ الگ دلیلین نقل کیں آخر میں خود محاکمہ کیا، ابن رشد کی دست نظر کا یہ حال ہے

کہ معروف و غیر معروف ہر طرح کے ائمہ کے مذاہب اس کتاب میں موجود ہیں، اصحاب امام مالک میں ابن القاسم، اشہب، سحنون، ابن الماجنون، قاضی عبدالوہاب، اصحاب ابی حنیفہ، اصحاب شافعی، ابن جریر، شعبی، عطاء بن دینار، ابو ثور، امام ثوری، سفیان بن عیینہ، اوزاعی، امام احمد بن حنبل، امام داؤد و طبرانی، نقیہ ابواللیث، ابن ابی لیلیٰ، ابن جریر طبری، غرض تابعی اور غیر تابعی ہر قسم کے ائمہ و فقہاء کے اقوال قدم قدم پر ملتے ہیں صرف اقوال ہی نہیں بلکہ ہر ایک کی دلیلین بھی صحت صحت مذکور ہیں اور اگر کسی مسئلہ میں صحابہ نے اختلاف کیا ہے تو اختلافات مع وجہ اختلاف مذکور ہے، اس سلسلہ میں نادر و نادر اقوال دروایات کی بھی کمی نہیں ہے، چنانچہ عورت کی امارت کے متعلق اختلافات تحریر کرنے کے بعد لکھتے ہیں

و شد ابو ثور والطبری فاجازا امامتھا علی الاطلاق
ابو ثور اور طبری جہور سے الگ ہیں اور اس بات کے قائل ہیں کہ عورت علی الاطلاق امارت کر سکتی ہے یعنی عورتوں

اور مردوں دونوں کی،

استحقاق تفانیت کے بیان میں عورت کی تفانیت کے متعلق اختلافات تحریر کرنے کے بعد لکھتے ہیں،

قال الطبری یجوز ان تكون المرأة حاکما عورت علی الاطلاق ہر شے میں حاکم ہو سکتی ہے یعنی یوانی علی الاطلاق فی کل شیء لہ اور جو دارسی کی کوئی شخص نہیں بلکہ وہ با و نسا و بھی ہو سکتی ہے)

(۵) محاکمہ میں نہایت متانت و سنجیدگی سے دلائل قایل کیے ہیں، چنانچہ چند مثالیں نمونہ کے طور پر حسب

قریل ہیں :-

(۱) رجوع عن النہیہ کے مسئلہ میں اختلافات وادلہ ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں،

الرجوع عن النہیہ لیس من محاسن الاخلاق رجوع عن النہیہ محاسن اخلاق میں نہیں ہے اور

منہیہ نہ محرمہ نہ حلالہ

والشائع انما البعث لیتیم محاسن الاخلاق^۱ شارع اسیلہ سموت کے گیتے تھے کہ محاسن اخلاق کی تعلیم دین

(۲) فقہاء میں ایک مشہور اختلاف یہ ہے کہ بلا دلی کے نکاح جائز ہے یا نہیں، امام مالک اور امام شافعی دلی کی موجودگی کو شرط قرار دیتے ہیں، امام ابو حنیفہ اور امام زہری یہ کہتے ہیں کہ اگر عورت نے کفو میں نکاح کیا ہے تو بلا دلی جائز ہے، امام داؤد ظاہری باکرہ کے نکاح میں دلی کو شرط قرار دیتے ہیں اور شبہ کے لیے اس شرط کا انکار کرتے ہیں شارحین بعض آیات قرآنہ کے طرز خطاب اور حدیث حضرت عائشہ سے استدلال کرتے ہیں مگر بن حنفیہ بن عباس کی حدیث کو اپنے قول کی سند میں پیش کرتے ہیں اور ظاہری بھی اسی حدیث کے ظاہر الفاظ سے استدلال کرتے ہیں ابن رشد کہتا ہے کہ آیات قرآنہ کا طرز خطاب کسی فرقہ کی حجت نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ محکم نہیں ہے محل ہو اور اس اجمال کی تفسیر کا بھی کوئی ثبوت نہیں اور نہ شارع نے اپنے طرز عمل سے اس کی تشریح کی لیکن حدیث ابن عباس کو منکرین نے جو اپنے استدلال میں پیش کیا ہے وہ بھی بجا نہیں بلکہ اس سے صاف صاف ظاہریہ کی تائید ہوتی ہے، پھر لکھتا ہے کہ حنفیہ نے حضرت عائشہ دلی حدیث کی جس سے دلی کا اشتراط ظاہر ہوتا ہے تضعیف کی ہے وہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث بواسطہ ابن جریج زہری سے مروی ہے لیکن جب خود ابن جریج نے زہری سے سوال کیا تو انھوں نے اس حدیث سے لاعلمی کا اظہار کیا، شارحین نے ابن عباس کی ایک دوسری حدیث سے بھی جس کے الفاظ یہ ہیں لا نکاح الا بانی وشاہدی عدل استدلال کیا ہے، لیکن اسکی مروجیت میں کلام جو اب احادیث و آیات سے قطع نظر کر کے اگر اس مسئلہ پر خود غور کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ سن رشد پر پہنچنے سے عورت کو تصرف مال کا حق شرعاً حاصل ہو جاتا ہے اور یہ نظیر شرعی یہ ثابت کرنے کے لیے بھی کافی ہے کہ عورت کو عقد نکاح کا حق بھی ملنا چاہیے، زیادہ سے زیادہ اولیا کو تو نگرانی اور فسخ کا حق دیا جاسکتا ہے کہ اگر غیر کفو میں عورت شادی کرے تو اولیا نکاح کو فسخ کر دین پھر اگر شرعاً دلی کی موجودگی نکاح کے لیے شرط ہوتی تو شارع اس مسئلہ کو خود صاف کر دیتا یعنی وہ ساتھ ساتھ

اصناف اولیاء اور اولاد کے مراتب اور اولاد کے حدود اختیارات کی تشریح بھی کر دیتا حالانکہ ایسے اہم مسئلہ میں اس قسم کی کوئی روایت شائع سے قطعاً ثابت نہیں ملے۔

(۶) ابن رشد گوالی المذہب ہے لیکن حاکم میں یہ تصنیف کے ساتھ رائے ظاہر کرتا ہے، اپنے مذہب کی جہانمید و حمایت کا مقلدانہ جوش کہیں نظر نہیں آتا، چنانچہ اکثر جگہ حنفیہ کی مناسبت استدلال و قوت فقہاء کو تسلیم کیا ہے اس قسم کی چند مثالیں ذیل میں درج کی جاتی ہیں،

(۱) شرع میں لعان کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرد کو عورت پر یا عورت کو مرد پر بد چلنی کا شبہ ہو تو وہ ناشی کے رد پر مخصوص الفاظ سے جن کی تصریح آیات قرآنیہ میں ہے اپنی عینی شہادت پیش کریں بصورت ثبوت دونوں میں تفریق کرادی جائے گی، اور بصورت عدم ثبوت حد قذف جاری ہوگی، یہاں تک تو ائمہ میں متفق علیہ ہے لیکن اگر عورت اپنی عینی شہادت پیش کرنے سے انکار کرے تو آیا عورت کو مجبور کیا جائے گا، یا اس پر حد جاری ہوگی، ائمہ متشعبہ کہتے ہیں کہ اس پر حد نہ جاری ہوگی اور امام ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ محض نکول کی بنا پر حد جاری نہیں ہو سکتی وہ بیل، خانہ بچی جائے گی، ابن رشد کا فیصلہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کا مسلک صحیح ہے کیونکہ محض نکول کی بنا پر فقہاء جہانم کو جب ناپسند کرتے ہیں تو حد نہ لکھیں اس پر جاری کی جاسکتی جو اس کے علاوہ شرع میں اس قسم کی حد کی کوئی نظیر بھی نہیں ہے، ابن رشد کہتا ہے کہ ابوالمعالی جوینی نے بھی جو شافعی ہیں کتاب البرہان میں حنفیہ کی قوت فقہاء کو تسلیم کیا ہے،

(۲) مشہور حدیث ربیع بن جہہ پزیرن گئی تھی، اس کے متعلق ائمہ میں یہ اختلاف ہے کہ یہ حکم معلل ہو یا غیر معلل پھر اصحاب مغل میں بھی یہ اختلاف پیدا ہوا کہ حرمت ربوا کی علت کیسے ہو حنفیہ نے کس وزن کو علت قرار دیا ہے، ابن رشد کہتا ہے کہ اصول شرع سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، وہ کہتا ہے کہ لین دین میں عموماً تساوی قیمت وزن کا لحاظ کیا جاتا ہے اور چونکہ مختلف الاوزان چیزوں میں

تساوی اور اس کے خدق کا صحت اور انہیں ہوتا، سٹلے زر خام یا مسکوک اسکا معیار قرار دیا گئے
پس لین دین میں رنج و منفعت کے ساتھ عدل اور سی وقت برقرار رہ سکتا ہے جب تساوی وزن و کیل
کا لحاظ کیا جاوے اسلئے خود اصول عقلی بھی حنفیہ کی علت کی تائید میں ہیں۔

غرض کیا لحاظ اسلوب تحریر کیا لحاظ ترتیب مضامین کیا لحاظ مجمع اقوال ائمہ، اور کیا لحاظ
تفاوت، امتدال و قوت فقہاء یہ عجیب بے مثل کتاب ہے اور ہر حیثیت سے یہ مگر کتب فقہ پر فوقیت
رکھتی ہے، بے شبہ مبسوط امام سرخسی، فتح القدیر، امام شعرانی کی تفہیم جامع کی کتاب میں بھی اسی طرز پر لکھی
گئی ہیں لیکن اختصار کے ساتھ جامعیت جیسی ہدایۃ المجتہد میں ہو ویسی کسی کتاب میں نہیں، اس کتاب
کے متعلق ابن الابار نے حسب ذیل الفاظ میں حسن ظن ظاہر کیا ہے: کہ فیہ اسباب الخلاف و علی وجہ
افافا و امتنع بہ ولا یعلم فی دقتہ المنفع منہ ولا احسن سیاقا (اس میں فقہاء کے اسباب اختلاف اور اس کے علاج جو بیان
تو بہت عمدہ ہے کہ ہر کلمہ پر پانچ یا آٹھ روایات بیان ہیں) ابن سیمان الفاظ میں تعریف کی ہے: کتاب جلیل معتمد عند الممالک
وہم (وہ ہے اور مالکیہ میں نہتہ ہے) لیکن میرے خیال میں نہ صرف مالکیوں کے لئے بلکہ تمام علمائے اسلام کے لئے
یہ کتاب از حد مفید ہے، اور اس کا مطالعہ اجتہاد کی استعداد پیدا کرتا ہے،

ابن رشد نے اس کتاب میں فقہ کے متعلق جس واقفیت کا ثبوت دیا ہے اور محدثانہ اور اصولی
طرز پر جس طرح محاکمہ کیا ہے کیا اس کے بعد بھی ذرہ برابر اس میں شبہ باقی رہ جاتا ہے کہ ابن رشد فقہ
میں اپنے وقت کا مجتہد اعظم تھا، یورپ کے لئے تو صرف یہ ذریعہ معلومات کافی ہے کہ وہ ارسطو کا شارح تھا،
لیکن ہمارے نزدیک اس کا ثمنہ امتیاز حلقہ فقہاء کی عدد نشینی اور اس کا رتبہ اجتہاد ہے،

اس موقع پر یہ خاطر رکھنا چاہئے کہ ابن سعید نے جس موقع پر اس کتاب کا نام لیا ہے، وہ اہل
اندلس کے مفاد و مناقب کا موقع ہے اور ایسے مواقع پر جن مصنفین یا کتابوں کے نام لئے جاتے ہیں،

ظاہر ہے کہ وہ کس پائے کے ہوتے ہونگے، شیعہ کی اسی موقع پر فخر یہ کہتا ہے:

وہل لکم فی الفقہ عبد الملک بن حبيب الذی یعمل بافعالہ الی الاکن و مثل ابی الولید البایجی
و مثل ابی بکر بن عربی و مثل ابی الولید بن مرشد الاکبر و مثل ابی الولید بن رشد الاصفہانی
وہو ابن الاکبر بن نجوم الاسلام و مصابیح شریعتہ محمد علیہ السلام،

عبد الملک بن حبيب جو بیک واسطہ امام مالک کے شاگرد ہیں، ابو الولید باجی، ابو بکر بن عربی، وغیرہ اندلس
کے مشہور محدث و فقیہ ہیں، یورپ کے لوگ جو ابن رشد کو بیدین سمجھتے ہیں کیا یہ سننے کی رحمت گوارا
کرینگے کہ ابن رشد کا ایک ہم وطن اس کو مجتہدین فقہاء کی صف میں جگہ دے رہا ہے؟

باب دوم

ابن رشد اور علم کلام

(۱) ابن رشد کے علم کلام پر اجمالی نظر، مشرق میں فزق اسلامیہ کی پیدائش اور علم کلام، اسپین میں علم کلام، ابن حزم اور اسپین کے دیگر متکلمین، محمد بن تومرت اور اشعریت، علم کلام کی جانب ابن رشد کی توجہ کرنے کے وجوہ، ابن رشد کی کلامی تصنیفات اور انداز، ابن رشد کا نیا علم کلام اور اس کے خصوصیات، ابن رشد کے علم کلام کی روح، فلسفہ اور مذہب کی نئے انداز سے تطبیق، تاویل کی بحث، پڑانے متکلمین کی غلطیاں، اور قدیم علم کلام کی بنیاد، عقائد کا قرآن مجید سے ثبوت،

(۲) ابن رشد کے علم کلام پر فیصلی نقد و تبصرہ، حدیث و قدم عالم، اس مسئلہ میں متکلمین اور فلاسفہ کا اختلاف، ابن رشد کا فیصلہ قرآن مجید سے، وجوہ باری پر متکلمین کے دلائل اور ادوں کی کمزوری، قرآن مجید کے دلائل اور ابن رشد کا فیصلہ، صفات باری، تنزیہ و تشبیہ کے اصول قرآن مجید سے، صفات باری کے متعلق متکلمین کی بدعتیں اور ابن رشد کا نقد، مسئلہ جبر و قدر پر ابن رشد کی رائے،

(۳) ابن رشد اور غزالی، سلاؤن میں فلسفہ کی اشاعت اور علم کلام عقلی، حدیثی

اور اشعریت، علم کلام میں اشاعرہ کے اضافے، اشعریت اور فلسفہ کا تصادم، امام غزالی اور فلسفہ،

اون کی کتاب تہافت الفلاسفہ اور اوس کی فہرست، امام غزالی کے بابت ابن رشد کی رائے،

تفاوت الفلاسفہ کے بابت ابن رشد کی رائے، سلاؤن عادت پر امام غزالی اور ابن رشد کی

مقابلہ و تفریق، مذہب و فلسفہ کی تطبیق پر ابن رشد کا فیصلہ، ابن رشد اور امام غزالی کے طرق

تطبیق پر نقد و تبصرہ، مذہب و فلسفہ میں باہمی تطبیق کی اصلی صورت،

(۱)

ابن رشد کے علم کلام پر اجمالی نظر

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک صدی پیش گزرنے پائی تھی کہ عہد صحابہ ہی میں اختلافات برپا ہوئے

کی وہ مسلمانوں میں پھیل گئی۔ اختلاف پیدا کرنے والے لوگ زیادہ تر یہودی، عیسائی اور عجمی تھے،

خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عرب کے باہر بلکہ خود ان عرب میں صدیوں سے عہد انکی ذات و صفات

کے عقیدے زیر بحث چلے آ رہے تھے، اور یہودی، عیسائی، مگر و آتش پرست غرض عہد قدیم کے سارے

پر و ان ادیان و ملل عجیب و غریب نیائی عقیدوں کے متعلق بحث و مناظرہ میں مشغول تھے، اسلام میں

سب سے پہلے ابن سبا کا غلط ظاہر ہوا، یہ تو مسلم یہودی تھا اور حضرت علی کے ساتھ عقیدت و ارادت کا اظہار

کرتا تھا، اسلام میں سب سے پہلے طلول کا عقیدہ اسی نے پیدا کیا ہے، ابن سبا کے بعد حارث بن ابی شیبہ

کے اور فرستے پیدا ہوئے، لیکن انہی اختلافات عقائد کی بنا زیادہ تر ایمان و کفر کے حدود اور رب آل رسول

پر تھی، محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر یونس سنو بہ پیدا ہوا، یہ عجمی تو مسلم تھا، اس نے قدر کا عقیدہ پیدا کیا، یعنی یہ کہ

انسان اپنے تمام افعال کا مختار ہو، یہ عقیدہ مہد بن خالد جہنی نے پولیکل معنوں سے اختیار کر کے نبی امیہ کے خلاف عوام کو بھڑکانا شروع کیا، مہد کے خلاف ایک دوسرا فرق اور تھا جو انسان کو مجبور محض مانتا تھا، نبی امیہ اس فرق کی تائید کرتے تھے، اور عقیدہ جبر کو اپنے جوہر و ستم کا بہانہ بنا رکھا تھا،

تیسرا فرقہ جہم بن صفوان نے پیدا کیا، اب تک کسی مسلمان کو خدا کی ذات و صفات میں کوئی اختلاف نہ تھا، جہم بن صفوان نے انکار صفات کی نئی بدعت ایجاد کی، یعنی یہ کہ خدا تمام ایجابی و سلبی صفات سے منزہ ہو، نہ وہ سمیع ہو نہ علیم، نہ قدر ہے نہ خالق، غرض وہ کچھ بھی نہیں پڑ محض ایک فرضی تخیل ہو، اس فتنہ نے بہتوں کو گمراہ کر دیا، رفتہ رفتہ اسی کشت زار سے معتزلہ پیدا ہوئے، جنہوں نے عقیدہ تعطیل کے ساتھ اور بدعتیں اضافہ کیں، یعنی یہ کہ خدا شرکاء خالق نہیں ہو، صرف خیر کا خالق ہو، شرکاء خالق شیطان ہو، اس عقیدہ کی رو سے بحیثیت کی طرح مسلمانوں میں بھی ثنویت پیدا ہوئی، معتزلہ نے عقاب قبر، شفاعت، اور قیامت کے روز خدا کی رویت کا بھی انکار کیا، اور جبریت کے خلاف عقیدہ قدر کی تائید کی، لیکن ان تمام مسائل میں سے معتزلہ کو عقیدہ قدر انکار صفات، ثنیت خالق، اور خلق قرآن کے عقیدہ دن پر بڑا اصرار تھا تیسری صدی میں محمد بن کرام ہستانی نے طور کیا جو معتزلہ کا دشمن تھا، معتزلہ نے خدا کو تمام صفات سے منزہ کر کے ایک فرضی تخیل تک پہنچا دیا تھا، ابن کرام نے اس کے خلاف خدا کو انسان صورت، بادشاہ بنا دیا، یعنی خدا کی حیثیت کا قائل ہو گیا، آخرین عجم کے زندیقوں نے طور کیا، یہ اسلام کے سب سے گمراہ فرقوں میں تھے، یہ کمین تعلیمیہ، کمین ملاحدہ، کمین زمانہ و قہ، کمین باطنیہ کمین اسماعیلیہ کے قانون سے موہم تھے، ان کے نزدیک شریعت کے ہر ظاہری حکم کا ایک باطنی رنج ہو، اس طرح ساری شریعت میں ان لوگوں نے تحریف کر دی، یہ اسلامی فرقوں کی تشکیک و مادیت کی آخری حد تھی، انہوں نے تمام فرقے اصل شریعت سے دور جا پڑے تھے،

غرض مشرق میں مختلف فرقوں کی موجودگی کے باعث عقیدہ دن میں عجیب اور بچھاؤ پیدا ہو گیا تھا، اسلامی

زقون کے علاوہ بیان مختلف ادیان و ملل کے پرورش کنندہ اور ان سب کا لڑکچڑ زندہ تھا، صابی
 حرانی، مزدکی، بجوس، دہریے، طبعیین، عیسائی، یہودی، غرض سب ہی طرح کے لوگ دوش بدوش بستے
 تھے، سیاسی آزادی کی بدولت حکومت کے دروازے ان سبھوں کے لیے کھلے ہوئے تھے، عربی زبان تقریباً
 سب زقون کے لوگ بولتے تھے، خیالات کی اشاعت میں بھی کوئی روک ٹوک نہ تھی، نتیجہ یہ تھا کہ مشرق کی
 زمین علم کلام کی پیداوار کے لیے زیادہ صلاحیت رکھتی تھی، لیکن اسپین میں حالت اس کے برعکس تھی، اسلام
 کے پہلے بھی اسپین میں مذہبی مناظروں کی آواز کبھی نہیں مچی گئی تھی، مسلمان جب آئے تو یہاں مذہبی دنیا میں سننا
 بھایا ہوا تھا، اذکا کوئی حریف میدان میں نہ تھا اور نہ کوئی مقابل لڑکچڑ زندہ موجود تھا، جو کچھ تھا وہ مشرق کا بچا کچھا
 جو اعتقاد کے قابل نہ تھا، خود مسلمانوں میں بھی مذہبی اختلافات نہ تھے، بالکی مذہب کے اثر سے محدثین کے عقیدہ
 کے سب پیرو تھے، ان کا اصل اصول یہ تھا کہ متشابہات میں بحث کی گنجائش نہیں، اس بنا پر یہاں علم کلام کی
 پیدائش کسی طرح نہ ہو سکتی تھی، لیکن باہنہ چونکہ مشرق سے علمی تعلقات قائم تھے اس لیے ایک آدھ معتزلی بھی نکل
 آتا تھا، ابن اسمینہ پہلا شخص ہے جو مشرق سے اعتزال اور فلسفہ کے تحفے ساتھ لیکر آندس آیا، ابن اسمینہ کے
 علاوہ آندس میں اور بھی معتزلی ہوئے ہیں، جن کے نام یہ ہیں، غلیل بن ابی، موسیٰ بن جدیر، اور احمد بن جدیر
 آخر الذکر نے آندس میں اعتزال کی اشاعت کی بھی کوشش کی،

لیکن آندس میں علم کلام کی سب سے بڑی کامیابی یہ تھی کہ محدثین کے گروہ سے محمد بن حزم ایسا متکلم
 پیدا ہوا، یہ فارسی الاصل تھے ان کے آبا و اجداد دولت امویہ کے بانی عبدالرحمن الداخل کے ساتھ آندس آئے
 تھے، چنانچہ اوس وقت سے اذکا خاندان جاہ و دولت میں ممتاز تھا، ان کے باپ دولت عامر یہ میں وزیر تھے
 یہ سترہ میں قرطبہ میں پیدا ہوئے، عالم شباب میں انھوں نے بھی وزارت کا رتبہ حاصل کیا، لیکن طبیعت کو
 علم سے لگاؤ تھا، و نیا دارسی چھوڑ کر علم کی جانب توجہ کی، حدیث فقہ، انساب و ادب میں متجرا و فتنہ میں مجتہد تھے

اور کسی تقلید نہیں کرتے تھے، ان کی دو کتابیں ایصال اور محلی فقہ میں بہت مشہور ہیں، شیخ الاسلام عز الدین ابن سلام کا قول ہے کہ عینے علی کے ہم پلہ کوئی کتاب نہیں دیکھی،

فلسفہ و منطق میں بھی کمال پیدا کیا تھا، چنانچہ منطق میں ادون کی کتاب تقریب بہت مشہور ہے جس میں منطق کی غلطیاں دکھا کر اصول فقہ کے طرز پر منطق کو ترتیب دیا ہے اور ہر مسئلہ کی نفی ثنائین پیش کی ہیں منطق و فلسفہ کے تعلق سے علم کلام میں بھی مہارت حاصل کی تھی، ابن حزم نے علم کلام میں دو کتابیں لکھی ہیں ایک میں تورات و انجیل کی تعریف کا بیان ہے، دوسری کتاب کا نام انفصل فی الملل والنحل ہے اس میں دہریہ، قلاصفہ، جوحس، یہود، نصاریٰ کے اصول عقائد بیان کیے ہیں، پھر اودھکار دیا ہے، اسلامی فرقوں کے عقائد بھی تفصیل سے لکھے ہیں اور ادون پر نقد و تبصرہ کیا ہے زیادہ تر محدثین کے عقائد کی تائید اور معتزلہ و اشاعہ کی تردید کی ہے معلوم ہوتا ہے کہ ادون کے زمانہ میں اشاعہ کا مذہب اشاعت پذیر ہو گیا تھا، کیونکہ اس کتاب میں معتزلہ سے زیادہ اشاعہ کی تردید جا بجا ملتی ہے، عبارت و طرز ادا میں آزادی زیادہ ہے، امام ابو الحسن اشعری پر جا بجا حملے بھی ہیں ایسے اندہ اشعری اس کتاب کو زیادہ پسند نہیں کرتے، چنانچہ اس مباحثہ کی بدولت فقہار ادون سے ناراض ہو گئے اور شہر بدر کر دیا، خانہ بدوشی کی حالت میں صحرائے یلہ میں شعبان ۳۵۰ھ میں وفات پائی، ابن حزم کے بعد سے اندلس میں علم کلام کی تاریخ کے صفحہ موحدین کے دور حکومت تک سادہ نظر آتے ہیں، عراق میں امام ابو الحسن اشعری کا مذہب ۳۵۰ھ سے اشاعت پذیر ہونے لگا تھا، رفتہ رفتہ عراق سے تمام میں اس کی اشاعت ہوئی، چنانچہ حلب کے زنگی فرمانروا عمود، اسی عقیدہ کے پیرو تھے، سلطان صلاح الدین جو اسی خاندان کا نمک خوار تھا جب مصر میں سربراہ حکومت ہوا تو اس نے مصر میں بھی اس کی اشاعت کی، وہ اور اس کے قاضی صدر الدین اراکانی اسی مذہب کے پیرو تھے، اور صلاح الدین نے تو اسی کے اثر میں تربیت پائی تھی، چنانچہ اُس نے اپنے بچوں کو بھی اشعری مذہب کا ایک چھوٹا سا نسخہ حفظ کرایا تھا،

اسی اثنائ میں محمد بن قنبر جو امام غزالی کا شاگرد تھا یہ تختہ مشرق سے لیکر مغرب گیا، ابن قنبر نے کہا
 اشاعرہ کی طرح محدثین سے صفات باری اور تائیل کے بارے میں سخت اختلاف تھا، وہ خدا کی جسمیت کا صراحت
 سے انکار کرتا تھا، اور وہ وید اور استوار علی العرش وغیرہ کی تائیل کرتا تھا، محدثین ان متشابہات کی تائیل کو ناجائز
 کہتے تھے اور صراحت سے انکار جسمیت کے بھی قائل نہ تھے، مغرب اور اسپین میں اس سے پہلے محدثین ہی کا مسلک
 شائع تھا، چنانچہ جب محمد بن قنبر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتا ہوا مغرب پہنچا تو یہاں کے علماء کو سب سے
 پہلے اس کے ائمہ عقیدہ سے اختلاف پیدا ہوا اور بادشاہ کے حکم سے مجلس مناظرہ منعقد ہوئی، جس میں محمد بن
 قنبر قیام ہوا، طبیعت میں نفعت زیادہ تھا اسلئے وہ علانیہ مخالفوں کی تکفیر کرتا تھا، محمد بن قنبر کے بعد عبد بن
 بادشاہ، عبد بن محمد بن قنبر کا شاگرد رشید اور اس کے عقائد و اخلاق کا جسم نمونہ تھا، اس نے بادشاہ ہوتے ہی
 امیر المؤمنین کا لقب اختیار کر لیا، چونکہ یہ لوگ خدا کی جسمیت وغیرہ کے منکر تھے اسلئے اپنا لقب موحدین رکھا تھا
 اور چونکہ انکا دعویٰ یہ تھا کہ محمد صحا کے سچے عقائد و اخلاق کو دنیا میں نے سر سے سے رواج دین، اسلئے ملک میں
 انھوں نے یہ عام اعلان کر دیا کہ ابن قنبر کے خلاف اگر کوئی عقیدہ اختیار کرے گا تو اس کی جان کی خبر بیت
 نہیں، چنانچہ اپنے اس زعم کی بنا پر انھوں نے ہزاروں آدمیوں کو تہ تیغ کر ڈالا اور بزرگ شمشیر مارے اندس
 و مغرب میں اشربت کو رواج دینے لگے، موحدین کی ان کوششوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ محدثین کے مسلک کے بجائے
 اب سارا اندلس اشربت کا پیر ہوا، آزاد خیالی ممنوع تھی اور اندلس کے در و دیوار سے عقیدہ ابن قنبر ہی کی
 آواز با زنگشت، آ رہی تھی، دو سو برسہ آئین کے لوگ ظلم و ستم سہہ رہے تھے، اور اعتراف تو سارے ملک میں بڑا تھا
 ابن حزم کی کتاب میں معتزلہ کی اچھی خاصی تردید کی ہے لیکن دو صدی بعد ابن رشد یہ کہتا ہے کہ اس جزیرہ میں
 معتزلہ کی کتابیں تائید ہیں۔

یہ وقت تھا اور یہ حالات تھے جب اندلس کی سرزمین میں ابن رشد نے اشاعرہ کے خلاف ایک نئے

نئے علم کلام کا علم بلند کیا۔ ابن رشد دیکھتا تھا کہ اشعریہ کی مخالفت اندس میں کچھ مکمل نہیں ہو، لیکن اس نے ان حالات کی کوئی پروا نہ کی، وہ اوس ذلت آمیز برتاؤ کے لئے پہلے ہی سے تیار تھا، جس نے اس کی زندگی کے آخر ہی ایام کو بے مزہ کر دیا تھا، علم کلام کی جانب ابن رشد کی توجہ کے یوں تو متعدد اسباب موجود تھے، وہ فلسفی تھا اور فلسفہ کے تعلق کی رد سے علم کلام سے بیگانہ نہیں رہ سکتا تھا، دربار کے تعلق سے اس کے لئے علم کلام کی جانب متوجہ ہونا ناگزیر تھا، لیکن ان تمام اسباب کے علاوہ ایک اور سبب تھا جو روہ کے اس کو اظہار حقیقت پر مجبور کرتا تھا، اس کا خاندان اب سے پہلے محدثین کے مسلک کا پیرو تھا، اس کے خیالات خود اسی مسلک کے جانب مائل تھے، نہ کسی کی تقلید کے خیال سے بلکہ وہ چاہتا تھا کہ مسلمانوں میں اختلاف عقائد کی بنا پر جو تفریق و اختلاف پیدا ہو گیا ہو وہ دفع ہو جائے اور مسلمان تمام دوسرے عقائد کو چھوڑ کر صحابہ کی تقلید کرنے لگیں جو عقائد میں بہت کم چھان بین کرتے تھے، اسی بنا پر اس کو محدثین کا مسلک زیادہ پسند تھا، اپنے اس درود کو وہ اپنی کتابوں میں جا بجا بہت جوش سے ظاہر کرتا ہے چنانچہ ایک موقع پر لکھتا ہے:

ومن قبل التاویلات نشأت فرق الاسلام
حتی کفر بعضهم بعضا وبع بعضهم بعضا
فاوقوا الناس من قبل ذلك في شأن وتباغض
وحراب وفرن الشراء وفرن الناس كل التفريق

تاویل کی عادت کے باعث اسلام میں بیسیوں فرقے پیدا ہو گئے جو ایک دوسرے کی تکفیر کرنے لگے، یہاں تک کہ مسلمانوں میں اس کی وجہ سے نفیس پیدا ہو گیا، تلواریں کھینچ گئیں اور جمعیت اسلام پر آگندہ اور منتشر ہو گئی،

پھر لکھتا ہے:-

فان النفس مما تتحل هذه الشريعة من الاهل
الفاسدة والاعتقادات المحرفة في غاية الخراب
واللهم والله يسدوا لكل دين في الجمع

شریعت میں محرف اعتقادات کی وجہ سے جو فساد پیدا ہو گیا ہے اس کو دیکھ کر میں سخت کرب میں مبتلا ہوں، خدا سے دعا ہے کہ وہ سب مسلمانوں کو نیک توہمیں عطا کرے اور ان کو

لحیۃ و یحیی قلوبہم علی البیۃ لا یرفعہ عنہم سید عارکستہ دکھائے اور اذن میں باہم مودت پیدا

البعض والشان بقضله و رحمۃ کر دے اور اذن کے دلوں سے باہمی بغض و عناد دور کر دے،

یہی وجہ تھی کہ وہ اظہار حقیقت کے لیے آمادہ ہو گیا، لیکن یہ کوئی آسان کام نہ تھا، حکومت کے خطرہ کے علاوہ اس زمانہ میں اظہار حقیقت کے لیے یہ نہایت ضروری تھا کہ شریعت کی سادہ سطح پر عقائد فاسدہ کی جو تہین تلے اوپر جم گئی تھیں اذن کو ایک ایک کر کے صاف کیا جائے، چنانچہ اس نے یہ کام نہایت خوبی سے انجام دیا اور حکومت کے خطروں کو نظر انداز کر کے نہایت دلیری سے اشعار کے مقابلہ کو تیار ہو گیا،

تمایف الفلاسفہ کے علاوہ جس میں ابن رشد نے غزالی اور اشاعرہ کا کھیلے میدان میں مقابلہ کیا ہے، اس کی دو کتابیں اور ہیں فصل المقال اور کشف الادوار، پہلی کتاب میں یہ سوال زیر بحث قرار دیا ہے کہ منطق و فلسفہ کا سیکھنا جائز ہے یا نہیں، نیز تاویل کے شرعی اصول و مواقع کیا ہیں، دوسری کتاب میں پہلے اشاعرہ، صوفیہ، باطنیہ کے معتقدات اور طریقہ استدلال کی غلطی ثابت کی ہے، پھر اثبات باری، توحید، صفات باری حدود عالم، نبوت انبیاء، تفسیر قدر، جوہر و عدل، اور معاد وغیرہ کے الگ الگ عنوان متعارف کر کے اذکی حقیقت بیان کی ہے، اور اذن پر عقلی و نقلی دلیلین پیش کی ہیں، یہ دونوں کتابیں اس کے اپنے ایجاد کردہ علم کلام کی ہیں، اور گوہر دونوں مختصر ہیں، لیکن بعض خاص باتوں میں اذن کو تمام قدیم تصانیف پر امتیاز حاصل ہے اور اس کی بنا پر ابن رشد کو علم کلام کے ایک خاص طریقہ کا موجد کہا جاسکتا ہے،

(۱) سب سے پہلے ہماری نگاہ مذہب و عقل کے اس نئے انداز تطبیق پر پڑتی ہے جو ابن رشد کے نئے علم کلام کی جان ہے، وہ محقق فلسفی اور مجتہد فقہ تھا اس لیے مذہب و عقل و دلوں کو ساتھ ساتھ چلانا چاہتا تھا، اور اذن میں سے کسی ایک کے ضعف کو گوارا نہیں کر سکتا تھا، چنانچہ ایک جگہ صاف صاف کہتا ہے:-

فصل المقال صفحہ ۱۰۰۔۔۔ اس نئے انداز تطبیق پر ابن رشد اور غزالی کی محرکہ آرائیاں آگے ایک خاص عنوان میں تفصیل سے بیان ہو چکی،

ولودنالی تغیر غنا لهذا المقصد وقد مرنا
 علیہ وان النسا اللہ فی العمر فسنثبت ذیہ
 قد مرنا تیسرا لئلا نمانہ فطی ان یحیی ان لا
 مبدع لمن یاتی بعد فان النفس ما تخلق
 هذا الشریعة من الالهواء الفاسدة
 والاعتقادات المحرنة فی غایة الخزن لا لم
 والنخاصة ما عرض لاسن ذالک من قبل
 من ینسب نفسه الی الحکمة فان الاذیة
 من الصلانی ہی اشد اذیة من العدو
 یعنی ان الحکمة ہی صاحبة الشریعة والاخذ
 الرضیعة فالاذیة ممن ینسب الیها اشد
 الاذیة مع ما یقع بینہما من العداوة والبغضاء
 لیکن اس بحث کے حل کرنے کی غرض سے اس نے چند سادہ اصول وضع کیے ہیں جن سے بجائے خود اس کی
 تصنیفات میں شان جدت پیدا ہو گئی ہے،
 (۲) فلسفہ و منطق کے متعلق اس زمانہ میں مسلمانوں میں دو فریق پیدا ہو گئے تھے، فقہاء و محدثین کا
 گروہ یہ کہتا تھا کہ فلسفہ و منطق کی تعلیم مطلق جائز نہیں، کیونکہ اس سے مذہبی عقائد میں ضعف پیدا ہوتا ہے، دوسرا
 فریق یہ کہتا تھا کہ فلسفہ عین دین ہے، اور شریعت کی وہی تعبیر صحیح ہے جو فلسفہ کرتا ہے، اس لیے کہ مہر ظاہر کا ایک باطن
 ہوتا ہے، شریعت ظاہر ہے اور فلسفہ باطن، شریعت تشریف اور فلسفہ مغز،

ابن رشد کے نزدیک یہ دونوں رائیں صحیح نہیں، اس بنا پر اس نے فصل المقال میں اس سوال کو زیر بحث قرار دیکر اس کا یہ جواب دیا ہے کہ فلسفہ و منطق کا سیکھنا نہ صرف جائز ہے بلکہ واجب و مستحب ہے، کیونکہ قرآن مجید میں خدا نے جا بجا عالم کائنات سے اپنے وجود پر استدلال کیا ہے، نیز کہیں کہیں یہ الفاظ آئے ہیں کہ فاعبروا یا اولی الابصار، یا فاعبروا یا اولی الالباب جن سے اس طرز استدلال کا وجوب ثابت ہوتا ہے، کیونکہ عربی میں اعتبار و قیاس ہم معنی لفظ ہیں، یہی وجہ ہے کہ فقہاء اسی قسم کی آیتوں سے قیاس فقہی کا جو از ثابت کرتے ہیں، جب ان آیتوں سے قیاس فقہی کا جو از نکلتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ قیاس برہان کیون جائز نہ ہو، لیکن قیاس برہانی کی شکل و ترکیب کا علم منطق و فلسفہ سے حاصل ہوتا ہے، فلسفہ اس کے مواد فراہم کرتا ہے اور منطق اس کی تفصیل و ترکیب کے متعلق ہدایتیں دیتی ہے، اسلئے اس اصول کی رو سے کہ مقدمہ فرض کا فرض اور واجب کا واجب ہوتا ہے منطق و فلسفہ کی تعلیم نہ صرف جائز ہے بلکہ واجب و فرض مقرر کی ہو، کسی علم کی ایجاد اور اس کے اصول و فروع کی ترتیب ایک فرد کے بس کی بات نہیں، علم و فن دونوں میں نشو و نما پاتے ہیں، اسلئے جو شخص اس وقت منطق و فلسفہ حاصل کرنا چاہتا ہے اس کے لئے ارسطو کی منطق کا سیکھنا ناگزیر ہے، اسی طرح جو شخص اس وقت علم ہیئت سے واقفیت پیدا کرنا چاہتا ہے اسی کے لئے بطلمیوس کی عظمیٰ کا مطالعہ ضروری ہے، پس منطق و فلسفہ کی تعلیم اگر واجب ہے، تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ارسطو کی منطق اور بطلمیوس کی ہیئت کا سیکھنا واجب ہے، یہ دوسری بات ہے کہ ہر مصنف سے غلطیاں ہوتی ہیں، ارسطو اور بطلمیوس بھی غلطیوں سے پاک نہیں، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ چند غلطیوں کی وجہ سے ہم اُن کو نظر انداز کر دیں، ان یہ ضروری ہے کہ اُن کے جو اصول ہماری شریعت کے خلاف ہیں اُن کو ہم نہ مانیں، لیکن چند فروگزاشتوں کی بنا پر اُن کو بضعوت اعتقاد سمجھ لینا بھی سخت غلطی ہے،

عام خیال یہ ہے کہ فلسفہ سے لوگ گمراہ ہوتے ہیں اسلئے اس کا سیکھنا حرام ہے، لیکن ابن رشد پوچھتا ہے کہ نفع و ضرر کی مقیاس و استدلال سے دنیا کی کون چیز مستثنیٰ ہے؟ غذا کا متداخل اور اس کی کثرت معدومین بار

پیدا کرتی ہے، پس کیا اس بنا پر تم یہ طبعی قاعدہ مقرر کر سکتے ہو کہ تغذیہ طبا مضر ہے؟ اصل سچہ کہ بیدینی فلسفہ کی تعلیم کا لازمی نتیجہ نہیں، کیا صرف فلاسفہ بیدین ہوتے ہیں، فقہاء، کبھی گمراہ نہیں ہوتے، حالانکہ یہ تجربہ بتاتا ہے کہ فلسفہ سے زیادہ فتنہ سے بیدینی کی اشاعت ہوتی ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ نفعیہ کی بیدینی پر اسکا جبہ و عمامہ پہن دیا رہتے ہیں، اس کی بد اخلاقیات ہمیشہ مذہبی رنگ میں ظاہر ہوتی ہیں، اسلئے عام لوگوں کی ادن پر نظر نہیں پڑتی، (۳) اس کے بعد اس مسئلہ پر بحث کی ہے کہ نصوص قرآنی میں تاویل جائز ہے یا نہیں؟ تاویل کے متعلق مسلمانوں میں دو فریق تھے ایک تاویل کو محض ناجائز بتاتا تھا، دوسرا جو ازکا قائل تھا، جب تک محدثین کا معتزلہ سے مقابلہ رہا اوس وقت تک یہ بحث معمولی خیال کیجاتی تھی، لیکن سب سے پہلے محدثین کے گرد وہین اشاعرہ نے علمائے سلف سے اختلاف کی بنا ڈالی، سلف آیات متشابہات میں تاویل کو ناجائز سمجھتے تھے، اشاعرہ نے ان میں تاویل کی اور نہایت شد و دس کی نتیجہ یہ ہوا کہ اشاعرہ کے اختلاف سے یہ مسئلہ موکدہ الا را بنکلیا، بڑی بات یہ تھی کہ فلاسفہ اور ملاحدہ نے تاویل کے آگے شریعت کی جنگینی شروع کر دی تھی، اس بنا پر ابن رشد کے زمانہ میں فلسفہ و مذہب کے باہمی تعلق کے مسئلہ کی طرح یہ مسئلہ بھی ارکان دین میں شمار کیا جاتا تھا، اور خاصکر اندلس میں تو ابن تومرت کے اثر کی وجہ سے اس کو خاص اہمیت حاصل تھی،

لیکن باوجود اس کے اب تک اس مسئلہ پر صرف کمرخی نظر ڈالی گئی تھی، یعنی دونوں فریقوں کے نزدیک جواز و عدم جواز کا مدار خود نصوص پر تھا، اشخاص و مخاطب کو اس میں کچھ دخل نہ تھا، تاویل کرتے وقت صرف یہ دیکھ لینا کافی خیال کیا جاتا تھا کہ بلحاظ معاشرہ اہل عرب یا بلحاظ اصول عقلی فص تاویل قبول کر سکتی ہے یا نہیں اگر اس کا پتہ چل جاتا تو تاویل ہی فص کی تفسیر قرار پاتی اور ہر مسلمان کو تاویل ہی کی تلقین کی جاتی، اس سے کچھ بحث نہ ہوتی کہ مخاطب بھی یہ تاویل قبول کر سکتا ہے یا نہیں، اور اگر قبول کر گیا تو اس کے اعتقاد پر کیا اثر پڑے گا،

ابن رشد پہلا شخص تھا جس نے ان پہلوؤں پر نظر ڈالی اور ایک تیسرا پہلو اختیار کیا، وہ یہ کہ تاویل

جن نصوص میں جائز ہے وہ بھی صرف ان لوگوں کے لیے مخصوص ہو جو صاحب نظر اور راسخ فی العلم ہیں، عام لوگوں کو بالکل ظاہری معنی کی تلقین کرنا چاہیے اور اگر اودن کو آیت کے معنی میں شبہ لاحق ہو تو اودن کو سمجھا دینا چاہیے کہ یہ آیت متشابہات میں داخل ہو، جس میں کھوج کرنا شرعاً منع کیا گیا ہو، ابن رشد نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ عوام ان آیتوں کے حقیقی اور اصلی معنی نہیں سمجھ سکتے، اسلئے اودن کو اصلی معنوں کی تلقین کرنا گویا نصوص قرآنی سے انکار پر جرأت دلانا ہو، مثلاً اگر عوام سے یہ کہا جائے کہ خدا ہے مگر نہ کوئی اوس کا مقام ہو نہ جگہ ہو نہ جہت ہے، وہ قیامت کے دن دکھائی دیگا مگر وہ جسم نہیں ہو تو اس قسم کا وجود اودن کے ذہن میں نہیں آسکتا، اسلئے یہ کہنا گویا یہ کہنا ہے کہ خدا سرے سے ہے ہی نہیں،

(۴) اس بنا پر ابن رشد نے قدیم علم کلام خاص کر اشاعرہ پر سختی سے نکتہ عقلی کی ہر اوزنا بت کیا ہے کہ کا طریقہ کئی وجوہ سے غلط ہے،

(۱) سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اشاعرہ کا طریقہ عقلی نہ عقلی، نقلی اسلئے نہیں کہ وہ نصوص میں تاویل کرتے ہیں اور محدثین کی طرح نصوص کے ظاہری معنی نہیں لیتے، عقلی اسلئے نہیں کہ جس قدر عقلی دلائل اودن کی کتابوں میں مذکور ہیں منطق و فلسفہ کے معیار پر ٹھیک نہیں اترتے،

(۲) بہت سے عقلی مسائل کو اودنوں نے جمع علیہ بلکہ معیار اسلام قرار دیا حالانکہ حقیقت میں وہ ایسے

مسئلے یہ طوطا ہے کہ ابن رشد فلسفہ ارسطو کا پرستار ہے اور اسی کو وہ عقلی دلائل کا معیار خیال کرتا ہے، ورنہ متکلمین کا یہ بڑا احسان ہے کہ اودنوں نے فلسفہ کا رد کیا اور منطق کی دھیان اڑا دین افلاک دیہوی کا ابطال، انکار مسببات، تحقیق زمان و مکان و حرکت وغیرہ ایسے مسائل ہیں جن میں متکلمین کے خیالات فلاسفہ سے زیادہ اقرب الی الصواب ہیں، ان جہان جہان اودنوں نے محض عناد کی بنا پر فلسفہ کا رد کیا ہے، ان الہیہ منطق و فلسفہ کے معیار بلکہ کامن سنس (فہم معمولی) کے فیصلوں سے وہ تجاؤ کر گئے ہیں اور دراصل علم کلام میں بھی بات گرفت کی ہو شاید ابن رشد کا ارشاد بھی اسی جانب ہو،

زتے مثلاً مسئلہ حدوث و قدم عالم،

(۳) بہت سے عقلی مسائل کو انھوں نے ارکان دین میں شمار کر لیا، مثلاً مسئلہ ثبوت اعراض

مسئلہ انکار سببات وغیرہ،

(۴) جہان شریعت ساکت تھی وہاں انھوں نے غلط تائید کے ذریعہ سے شریعت میں اضافہ کیا، اور

جہان تائید کی گنجائش نہ تھی وہاں انھوں نے تائید کا دروازہ کھول دیا اور پھر آخر میں اپنے مختصر اصول کی بنا پر وہ عقلی فیصلوں سے بھی انکار کرنے لگے، مثلاً شریعت میں صراحت کے ساتھ خدا کی جسمیت سے انکار نہیں کیا گیا ہے، لیکن متکلمین نے انکار کیا اور اس کے بعد رویت باری کے مسئلہ میں جب اپنے مزعومہ فیصلہ کی بنا پر ادون کو وقت ہوئی تو وہ عقل کے معمولی فیصلوں کا انکار کرنے لگے،

(۵) لیکن ان غلطیوں سے بچنے کا اس کے نزدیک صرف ایک طریقہ ہے، وہ یہ کہ اپنے مزعومہ اصول

و دلائل کے بجائے ہر مسئلہ میں قرآن مجید کو حکم قرار دیا جائے، یعنی یہ دیکھا جائے کہ قرآن مجید کس طرح اور کس حد تک کسی خاص عقیدہ کی تشریح کرتا ہے اور اس پر کس طرح دلیلین قائم کرتا ہے، جس حد تک قرآن مجید نے تشریح کی جو بس اسی حد تک ماننا چاہیے، اور جن باتوں کا فیصلہ قرآن مجید نے نہیں کیا ہے یا جن کو مبہم رکھا ہے انھیں ہم کو بھی اسی حالت میں رکھنا چاہیے، بڑی بات یہ ہے کہ متقدمین و دلیلین جو قائم کرتے تھے وہ اپنی طرف سے قائم کرتے تھے یا اپنے مزعومہ اصول کی بنا پر قرآن مجید سے انکار استنباط کرتے تھے اور پھر اس صورت میں بھی صرف انھیں آیتوں کو لیتے تھے جو مفید مدعا ہو تیں اور جو مدعا کے خلاف ہو تیں ادون کو ترک کر دیتے تھے، یا ادون میں تائید

متکلمین کی جن غلطیوں کی جانب ابن رشد نے اشارہ کیا ہے اور ابن تیمیہ و شاہ ولی اللہ صاحب کی تصنیفات میں تفصیل سے بحث ہے

لیکن تمام مواد کو یکجا زام کرنے کے بعد صاف نظر آتا ہے کہ بعد کے لوگوں نے ان مسائل پر جو کچھ لکھا وہ زیادہ تر ابن رشد سے ماخوذ ہے، ابن رشد

کی یہ دونوں کتابیں گو مختصر ہیں لیکن نہایت جامع ہیں، یعنی جن باتوں پر ابن تیمیہ نے ضخیم جلدوں میں بحث کی ہے وہ سب ابن رشد

کی ان دو مختصر کتابوں میں آگئی ہیں،

کرتے تھے، بخلاف اس کے ابن رشد نے سائل عقائد پر جو دلیلیں قائم کیں سب قرآن مجید سے اخذ کیں، اور ساتھ ساتھ یہ بھی ثابت کیا کہ قرآن مجید کا یہ طرز استدلال محض عقلی نہیں ہے، بلکہ سراسر عقلی ہے ابن رشد کی اس موقع کی تقریر فہم کرنے کے قابل ہے، وہ کہتا ہے۔

”اگر کوئی پوچھے کہ مترادف اور اشعار کا طریقہ حب جمہور کی تعلیم کے لیے کافی نہیں تو پھر وہ کونسا طریقہ ہے جس کو صحیح سمجھنا چاہیے، تو ہم اس کا جواب یہ دینگے کہ تم مکملین کے طریقوں کو چھوڑ کر صرف قرآن مجید کو پیش نظر رکھو تو تمام مکملین مل ہو جائیں گی، لوگوں کی تین قسمیں ہیں بعض لوگوں کے لیے ہر بات پر منطقی دلیل قائم کرنے کی ضرورت ہوتی ہے، بعض صرف تعلیمات انداز سے متاثر ہوتے ہیں اور بعضوں کے لیے صرف وعدہ و وعید کافی ہوتے ہیں، قرآن مجید چونکہ ایک معجزہ کتاب ہے، اور تمام جہان کی ہدایت کے لیے نازل ہوئی ہے اس لیے وہ ان تینوں طریقوں کی جامع ہے، ایک عامی بھی اس سے اسی طرح مطلب سمجھ لیتا ہے جس طرح ایک فلسفی، پس اس بنا پر جو شخص قرآن مجید میں بے موقع تاویل کرتا ہے وہ قرآن مجید کی حکمت نہیں سمجھتا، صحابہ کو دیکھو وہ سب بڑے حکمرانوں، دھرماءت میں کون ہو سکتا ہے، باوجود اس کے جہاننا دیون سے انھوں نے قرآن مجید کو پارہ پارہ نہیں کیا، لیکن صحابہ کے بعد ایمانوں میں جنس ضنعت پیدا ہوتا گیا ایسی نسبت سے تاویلوں کی اشاعت بھی ہونے لگی یہاں تک کہ اب شریعت بالکل مسخ ہو کے رہ گئی، پس جو شخص شریعت کو بدعتوں سے پاک کرنا چاہتا ہے اس کو لازم ہے کہ قرآن مجید کو اپنے آگے رکھے اور ایک ایک عقیدہ کے دلائل کو الگ الگ جمع کرے اور جس حد تک قرآن مجید نے کوئی تعلیم دی ہے اس کو اسی حد تک رکھے اور کسی آیت میں جنسی الامکان تاویل نہ کرے بجز اس صورت کے جب تاویل خود نفس سے مفہوم ہوتی ہو، کیونکہ قرآن مجید میں یہ تین خاصیتیں ایسی پائی جاتی ہیں جو اور کسی کلام میں نہیں ہیں، اول یہ کہ اس کے دلائل جس طرح افغانی اور خطابانی ہیں، یعنی عام آدمیوں کو اس سے تسلی ہو جاتی ہے، اسی طرح وہ قیاسی اور برہانی بھی ہیں، یعنی منطقی کے معیار پر پورے اتر سکتے ہیں،

دوسرے یہ کہ وہ استدلال صحت میں کہ تادیل کی ضرورت نہیں واقع ہوتی، تیسرے یہ کہ اگر تادیل و تفسیر کی ضرورت ہوتی بھی تو خود قرآن مجید ہی کا دوسری آیتوں سے مسئلہ صحت ہو جاتا ہے اور ہمیں کسی آیت کو اس کے ظاہری معنی سے پھیرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

پس اس لحاظ سے کہ ابن رشد کا طریقہ استدلال محض قرآن مجید سے ماخوذ ہے، اس کو تمام طریقین پر تفصیل ہے، محدثین کا بھی عوامی طرز تھا، لیکن مشکل یہ تھی کہ وہ قرآن مجید کے طرز استدلال کو فلسفیانہ معیار پر جانچنے کے ناقابل تھے، حالانکہ قرآن مجید کا طرز استدلال عموماً سادہ اور فطری مقدمات پر مبنی ہوتا ہے، مشکلیں کے جھنڈے تھے اور ان سب کی غلطی یہ تھی کہ وہ پہلے اپنے ذہن میں چند اصول مقرر کر لیتے تھے اور اس کے بعد اپنے مقصد کے موافق قرآن مجید میں تادیلین کرتے تھے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ اسلام کے اصلی عقائد ان مزعومہ اصول کے پردہ میں چھپ کر رہ جاتے تھے اور جن باتوں کی شریعت نے تسلیم نہیں کی تھی یا جہان پر شریعت خود مساکت ہو گئی ہو وہ ان اصول کے تسلیم کر لینے کے بعد خود بخود ایک نیا عقیدہ بن جاتا تھا، ان تمام نقصانات کی جو طرفت یہ بات تھی کہ ان تمام فرقوں نے قرآن مجید کو پس پشت ڈال دیا تھا، اور اپنے مزعومہ اصول کے پیچھے قرآن میں تحریف کر دی تھی،

ابن رشد نے جو طریقہ بتایا ہے اس پر عمل کرنے سے یہ تمام نقصانات خود بخود رفع ہو جاتے ہیں، چنانچہ اس پر عمل کرنے کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ شریعت نے جن موقون پر سکوت کیا ہے وہ ان ہم نص کی پابندی کرنے سے اختراع و بدعت کے گناہ سے بچے رہتے ہیں، یہ عجیب بات ہے کہ مشکلیں نے جس بنیاد پر اتنی بڑی عمارت کھڑی کی تھی آخر میں وہ خود ہی اس عمارت کے ڈھانے اور اس بنیاد کے کمزور کرنے کے مجرم ہوتے ہیں، ہر مذہب والے کا یہ پہلا اعتقاد ہوتا ہے کہ انسان کی عقل حقائق اشیاء کی گرمون کو نہیں کھول سکتی اور نہ اگر خود اس کی عقل ہی کافی ہو تو نبوت کی کیا ضرورت رہ جاتی ہے، اس سے آگے بڑھنے کی

ہم ہمت نہ کریں، بلکہ اس پر اگر محسوس اس ذات کا دامن پکڑ لیں جسے ہم نے نبی تسلیم کیا ہے، اب اس کے بعد ہم کو یہ حق نہیں رہتا کہ اس کے کلام میں کھوج کریں اور گریہ کرید کر کے وہ نبی نبی باتیں پیدا کریں جن کی حقیقت تک ہماری عقل کی رسائی نہیں ہو سکتی، یہی وجہ ہے کہ عقلیں گو ابتدائیں قرآن مجید کو آگے رکھنے کا دعویٰ کرتے ہیں، لیکن آخر میں وہ خود اس کو پیچھے چھوڑ کر آگے نکل جاتے ہیں،

ایک بڑی خرابی یہ تھی کہ مسلمان جب تک عقلی علوم سے بے بہرہ رہے اس وقت تک وہ عقلی دلائل سے بے نیاز رہے، لیکن جب ادون میں معقولات کا مذاق پیدا ہوا تو اس وقت اصطنعی اثرات کی وجہ سے ادون کو یہ غور کرنے کا موقع نہیں ملا کہ خود قرآن مجید میں جو دلیلین مذکور ہیں وہ بھی منطق کے معیار پر پوری اور ترقی ہیں یا نہیں، ابن رشد پہلا شخص ہے جس نے قرآن مجید پر منطقی حیثیت سے نظر ڈالی، ابن رشد کا یہ قول بالکل صحیح ہے کہ قرآن مجید کے دلائل منطق کے معیار پر پورے اترتے ہیں، لیکن اس سے یہ سمجھنا سخت غلطی ہے کہ منطق یونان کے معیار پر پورے اترتے ہیں، یونانیوں کی منطق چند غلط مسلمات اور لفظی مباحث کے مجموعہ سے عبارت ہے، قرآن مجید میں مباحثات کی قسم کا کوئی تقضیہ نہیں ہے، قرآن مجید میں قیاس اقرانی کی کوئی مثال نہیں مل سکتی، قسم آں مجید میں کسی چیز کی تعریف جنس و فصل سے نہیں کی گئی ہے، البتہ جہان کہیں استدلال کیا گیا ہے تو قیاس منسل سے استدلال کیا گیا ہے، منطقیین اگر تفصیل کو نہا کافی سمجھتے ہوں تو سمجھیں کہ منطق کا اصلی معیار یونانیوں کی منطق نہیں بلکہ وہ منطق ہے جس پر عقل سلیم عمل کرتی ہے، قرآن مجید کے امثال، قرآن مجید کے تشبیہات، قرآن مجید کے دلائل و براہین، قرآن مجید کی قسمیں، غرض قرآن مجید کی ہر وہ آیت جس کے اندر دلیل کا ثانیہ پایا جاتا ہے اس کی بنا عقلی استدلال پر ہے نہ کہ منطق یونان کے معیار پر،

پس جو شخص ابن رشد کی اس بیش قیمت ہدایت پر عمل کرے کہ علم کلام کا نیا خاکہ تیار کرنا چاہتا ہے اس کو لازم ہے کہ قرآن مجید کو اپنے آگے رکھ لے اور قرآن مجید کے عقائد کو مع اوکے دلائل و براہین کے

الگ الگ لیتا جائے اور اس کے بعد یہ غور کرے کہ قرآن مجید نے استدلال کا کیا طرز رکھا ہے اور عقیدہ کی وہ کمان تک تعلیم دینا چاہتا ہے، قرآن مجید کے استدلال پر غور کرتے وقت یہ پیش نظر رکھنا بھی ضروری ہے کہ منطق یونان کے معیار پر ادون کو نہ جانچے بلکہ اپنے دل میں کیوں پیدا کر کے محض ایک سادہ مزاج انسان کی طرح یہ غور کرے کہ وہ خود اگر واقعات کو جمع کر کے استدلال کرتا تو کس طرح کرتا اور اگر وہ خود اس مسئلہ پر غور کرتا تو کس حد تک پہنچ سکتا تھا، غور و فکر کے اس طریقہ میں بڑا مشکل مسئلہ اصطلاحات کا ہے، قرآن مجید میں فلسفیانہ اصطلاحات مذکور نہیں، لیکن مذہب پر عقلی حیثیت سے غور کرنے میں کسی خاص اصطلاح کی پابندی کی کیا ضرورت ہے؟ اصل مطلب سے سروکار رکھنا چاہیئے، قدیم فلاسفہ کی طرح باریک بینی اور نکتہ ریزی کی ضرورت نہیں، خود نفس خیالات کی ترتیب اور ادون کے تسلسل پر نظر رکھنا ضروری ہے، نیز یہ خیال بھی رکھنا لازمی ہے کہ قدیم فلاسفہ کی طرح خیالات کی بنا محض قیاسی اور فرضی نہ ہو، بلکہ سادہ فطرت انسان کی طرح واقعی اور استقرائی ہونا چاہیئے، غرض وہ تمام مخالطات جو متکلمین و فلاسفہ کے طرز استدلال کی جان تھے ادون کو اپنے دل سے نکال کر محض قرآن مجید کے دلائل فلسفیانہ صورت میں اگر مرتب کیے جائیں تو اس مجموعہ سے ایک ایسا علم کلام تیار ہو سکیگا جو نقل و عقل دونوں کے مطابق ہونے کے علاوہ فرقہ و اسلامیات سے بھی پاک ہوگا، اور اگر زمانہ حال کے فلسفہ و سائنس سے بھی مدولی جائے تو کیا عجب ہے کہ یہ اس مذہب فطرت کی ضرورت کو پورا کر دے جس کا خاکہ کانٹ اور دیگر فلاسفہ یورپ نے تیار کیا ہے،

(۲)

ابن رشد کے علم کلام پر تفصیلی نقد و تبصرہ

ابن رشد کا یہ دعویٰ ہے کہ اس کے علم کلام کی بنا قرآن مجید پر ہے اسلئے ہمیں ایک ایک مسئلہ کو

اگ الگ لیکر دیکھنا چاہیے کہ ابن رشد کا یہ دعویٰ کہاں تک صحیح ہے، ابن رشد کو ارسطو کی تقلید کی وجہ سے قدم عالم کے مسئلے میں بہت غلو تھا، لہذا سب سے پہلے ہم اسی مسئلہ میں اس کے خیالات جانچتے ہیں،

(۱) مسئلہ قدم عالم

عموماً تمام مذاہب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عالم حادث ہے، یعنی پر وہ عدم سے ایک مدت کے بعد عالم وجود میں آیا ہے، لیکن فلاسفہ کہتے ہیں کہ عالم اگرچہ مخلوق ہے، یعنی خدا نے اس کو پیدا کیا ہے، تاہم وہ علت العلل یعنی خدا کے ساتھ ساتھ ہمیشہ سے ہے، اور ہمیشہ رہیگا، وجہ اختلاف یہ ہے کہ اہل مذاہب کے نزدیک مخلوقیت کے لئے ابتدا لازمی ہے، فلاسفہ اس کا انکار کرتے ہیں، چنانچہ اہل اختلاف کا نتیجہ یہ ہوا کہ متکلمین اسلام نے اس کو مذہب کی بنا قرار دیکر یہ فیصلہ کیا کہ قدم عالم کا خیال وجود باری کے عقیدہ کے خلاف ہے اور کم از کم خالقیت باری کے عقیدہ کو تو ضرور منافی ہے، اشاعرہ کو اس رائے پر بڑا اصرار تھا، ابن رشد نے چونکہ اشاعرہ سے مقابلہ کیا ہے اسلئے وہ اپنی کتابوں میں جابجا اس مسئلہ پر رائے زنی کرتا ہے،

عام طور پر متکلمین اسلام نے اس پر غور نہیں کیا تھا کہ اشاعرہ اور فلاسفہ کے اس اختلاف کا کوئی نتیجہ بھی ہے، ابن رشد نے سب سے پہلے اس پیچیدگی کو صاف کیا اور اس کے بعد سب کو نظر آنے لگا کہ اس مسئلہ کو اسلام کی بنا قرار دینا غلط ہے، ابن رشد کہتا ہے کہ اصل میں فلاسفہ اور متکلمین کے اختلاف کا کوئی حاصل نہیں حقیقت یہ ہے کہ عالم کائنات تین چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے، واجب یا خدا تعالیٰ، ممکنات بحیثیت انفرادی، اور ممکنات بحیثیت مجموعی، ان تینوں میں سے باری تعالیٰ کے متعلق کسی کا یہ خیال نہیں کہ اس کو کسی نے پیدا کیا ہے، یا اس کے وجود کی کوئی ابتدا ہے، اسی طرح ممکنات بحیثیت انفرادی یعنی موالید ثلثہ کے متعلق بھی سب کا اتفاق ہے کہ ان میں سے ہر ایک چیز تدریجاً پر وہ عدم سے عالم وجود میں آئی ہے، اب رہا عالم بحیثیت مجموعی، یعنی موجودات کا لگا تار سلسلہ تو اس میں بظاہر تین صفت

نظر آتے ہیں، یعنی یہ کہ اس سارے مجموعہ کو خدا نے پیدا کیا ہے، زمانہ کا وجود اس سے الگ اور اس پر مقدم نہیں ہے بلکہ زمانہ بھی مخلوق موجودات کے ایک ہے، نیز یہ کہ اس کی تخلیق کسی مادہ سے نہیں ہوئی ہے کیونکہ مادہ خود اس سلسلہ کی پہلی کڑی ہے، تشکیل یہ تسلیم کرتے ہیں کہ زمانہ سلسلہ کائنات پر مقدم نہیں ہے، پھر وہ یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ مستقبل میں یہ سلسلہ کائنات غیر متناہی ہے، یعنی بہشت و دوزخ اور ادن کے ساکنین ہمیشہ باقی رہیں گے، البتہ صرف ماضی میں ادن کو اختلاف ہے، یعنی اکثر فلاسفہ کے برخلاف وہ سلسلہ کائنات کی ابتدا کے قائل ہیں، فلاسفہ اور حکمیین دونوں کے خیالات بجائے خود واقعیت پر مبنی ہیں، کیونکہ سلسلہ کائنات مستقبل کے اعتبار سے وجود باری سے مشابہت رکھتا ہے، یعنی جس طرح وہ غیر متناہی ہے اسی طرح یہ بھی غیر متناہی ہے، اور ابتدا کے اعتبار سے اسکو مولودیت سے مشابہت ہے، پس اس بنا پر جو شخص اس کی قدامت کی حیثیت پر نظر کرتا ہے وہ اس کو قدیم کہتا ہے اور جس کی نظر حادث کی حیثیت پر پڑتی ہے وہ اس کے حادث کا قائل ہے، اور واقعہ یہ ہے کہ سلسلہ کائنات نہ محض حادث ہے اور نہ محض قدیم بلکہ اس میں دونوں حیثیتیں پائی جاتی ہیں اس لیے حکمیین اور فلاسفہ دونوں کے فیصلے اس بارہ میں یکطرفہ اور ناقابل قبول ہیں،

اب اگر نصوص قرآنی پر غور کیا جائے تو ان سے بھی دونوں طریقوں کے فیصلوں کی تائید نہیں ہوتی، قرآن مجید میں خدا نے جا بجا مخلوقات کے طریقہ پیدائش اور ادن کے نشوونما پر توجہ دلائی ہے، لیکن کہیں یہ صراحت نہیں کی کہ نفس سلسلہ کائنات غیر مستمر ہے، بلکہ اس کے برعکس قرآن مجید میں ایسے اشارات موجود ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ کائنات کا سلسلہ کہیں ختم نہیں ہوتا مثلاً خدا کہتا ہے: **وَالَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ يَأْتِيهِمْ اسْتَقْيَ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ** يَأْتِيَانِ إِنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا مَتَقَاتِفَتَيْنِ **هَٰذَا هُوَ الَّذِي يَأْتِيهِمُ الْمَاءُ كُلَّ نَفْسٍ مِّنْهُ** ان آیتوں سے صاف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس وجود کے پہلے کوئی اور وجود تھا اور کائنات کا سلسلہ کسی وقت بند نہ تھا، اس کے علاوہ ان آیتوں سے

یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عالم کی تشکیل مادہ کے ذرات سے ہوئی ہو جو فضائیں اور اودھر منتشر تھے،

غرض حاصل یہ کہ قرآن عید میں کہیں صراحت نہیں ہے کہ عالم کسی وقت معدوم محض بھی تھا، پس اس بنا پر متکلمین کے خیالات نص قرآنی کے مطابق نہیں اور اپنی عادت کے موافق اس مسئلہ میں بھی اوتھوں نے تاویل کی ہے اور لطف یہ ہے کہ متکلمین اپنے فیصلہ کے اجماعی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اگر دلائل میں ان کے فیصلہ کے اجماع ہو گیا ہو تو نص کے خلاف کوئی اجماعی فیصلہ قابلِ سماعت نہیں اور اگر نہیں ہوا ہو تو ان کا فیصلہ بلا دلیل ہے۔

(۲) مسئلہ وجود باری

عام طور پر فلاسفہ یونان نے تسلیم کیا ہے کہ سلسلہ عالم منتہی ہے، اور اس کی ایک علت ہو جس نے

لہ ابن رشد کا یہ فیصلہ گویا ایک نئی پرزنی ہے، تاہم بحیثیت مجموعی ناقابلِ قبول ہے۔ بے شبہ قرآن سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ سلسلہ کائنات غیر منقطع ہے، زمانہ حال کے سائنس نے بھی یہ فیصلہ کیا ہے کہ عالم کی موجودہ ترتیب و نظام کے پیشتر ذرات اوی بصورت و خان جس کو وہ مینولا یا ضبابہ کہتے ہیں فضائیں اور اودھر منتشر تھے، اس کے بعد ان میں خود بخود ترکیب پیدا ہوئی اور اس ترکیب سے سب سے پہلے نظام فلکی کا ظہور ہوا جس میں کرہ ارض بھی شامل ہے۔ مندرجہ بالا آیت نمبر ۲۱ ٹھیک سائنس کے اس نظریہ کی تائید کرتی ہے۔ اور اس لحاظ سے بظاہر ابن رشد کا فیصلہ زمانہ حال کے سائنس اور فرماں دونوں کے مطابق نظر آتا ہے لیکن ایک فلسفی جب اس بات پر غور کرے گا کہ یہ ذرات مادی خود کیسے پیدا ہو گئے تو فلسفہ و حدیث کی شاخ روحانیت کی جانب سے اس کو مرت ایک ہی جواب ملے گا وہ یہ ہے کہ خدا نے ان کو پیدا کیا ہے، یعنی یہ کہ ذرات مادی ایک مدت تک معدوم رہنے کے بعد عالم وجود میں آئے ہیں اور یہ ٹھیک متکلمین کا آخری جواب ہے۔ پس اس بنا پر اگر آیات سے یہ ثابت ہوتا ہے، کہ اس وجود کے پہلے بھی کوئی وجود تھا۔ تو اس کا یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ سلسلہ کائنات پر عدم کبھی طاری نہ تھا، از زیادہ سے زیادہ اس سے صرف یہ ثابت ہو سکتا ہے کہ عالم کا موجودہ نظام عدم سے وجود میں نہیں آیا ہے۔ اور صرف اتنا ثابت ہونے سے متکلمین کے دعویٰ پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

اس کو پیدا کیا ہے، ارسطو کی دلیل یہ تھی کہ عالم متحرک ہو اور ہر متحرک کے لئے ایک محرک کا وجود لازمی ہے، اسلئے عالم کا بھی ایک محرک ہو گا جو عالم کے سلسلہ میں داخل نہ ہو گا، یہی محرک خدا یا علت العلل ہے، اس دلیل کی بنا پر اس بات پر تھی کہ کس چیز میں خود بخود حرکت نہیں پیدا ہو سکتی، اسلئے خارج از عالم کوئی محرک ہونا چاہیے، لیکن یہ محض ارسطو کا ادعا ہے، ایک دہریہ ثابت کر سکتا ہے کہ حرکت ذرات مادی کا خاصہ ہے، اور اس بنا پر خود بخود حرکت کرنے لگا، غرض اس دلیل سے یہ کسی طرح ثابت نہیں ہوتا کہ محرک عالم خارج از عالم کیوں ہوگا۔
 متکلمین اسلام نے اس سقم کی وجہ سے ایک دوسری دلیل قائم کی لیکن یہ دلیل سمجھنے کے لئے مقدّمات ذیل ذہن نشین رکھنا چاہئیں۔

(۱) عالم اعیان و اعراض کے مجموعہ کا نام ہے اور یہ دونوں حادث ہیں یعنی یہ کہ پروہ عدم سے

وجود میں آئے ہیں۔

(۲) اعراض کا حدوث ظاہر ہے سکون کے بعد حرکت اور حرکت کے بعد سکون کی پیدائش روزمرہ کا مشاہدہ ہے، لیکن اعیان کے حدوث کی وجہ یہ ہے کہ ان کے ساتھ اعراض کا پایا جانا ضروری ہے مثلاً ہر جسم متحرک ہو گا یا ساکن اور یہ دونوں عرض حادث ہیں،

(۳) جو چیز حادث کا محل ہو وہ خود حادث ہوتی ہے لہذا اعیان بھی حادث ہیں،

یہ مقدّمات تسلیم کرنے کے بعد وہ دلیل یوں قائم کرتے ہیں کہ عالم حادث ہے لہذا اس کا کوئی پیدا کر نیوالا ہو گا اور وہی خدا ہے۔ لیکن جیسا کہ ابن رشد نے لکھا ہے یہ دلیل بھی خدشوں سے خالی نہیں، ابن رشد نے جو خدشہ وارد کئے ہیں وہ سب گویا ہمارے نزدیک قابل قبول نہیں کیونکہ ان کی بنا فلاسفہ کے اصول پر ہے اور متکلمین یہ اصول تسلیم نہیں کرتے، لیکن ایک خدشہ ضرور قابل ذکر ہے، وہ یہ کہ اس کا ثبوت کیا ہے کہ جو چیز ہمیشہ اعراض کا محل ہو وہ حادث ہوگی، ایک مترض یہ کہہ سکتا ہے کہ کسی چیز پر پے درپے اعراض کا درود ہوتا ہے تو اس میں کیا حرج ہے، یہ اعراض بیشک حادث ہونگے، لیکن نفس محل حادث نہ ہو گا وہ قدیم ہو گا اور انی غیر النہایت

پے دیے اعراض کا درود محال نہیں۔

یہ اعتراض قومی تھا اسلئے مشکلیں نے دوسری صورت اختیار کی، یعنی ایک طرف تو انھوں نے تعاقب اعراض کا انکار کر دیا اور دوسری جانب انھوں نے متعدد دلیلیں اس بات پر قائم کیں کہ سلسلہ کائنات غیر متناہی نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے تو معرض کا شبہ آپ سے آپ رنج ہو جاتا ہے، لیکن مشکلیں کی یہ کوششیں کہ کندہ کاہ برآوردن کی مصداق ہیں، پہلا دعویٰ تو دعویٰ محض ہے اور دوسرا دعویٰ بھی ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ اس دعویٰ پر جو دلیلیں قائم ہیں وہ دعویٰ سے زیادہ محتاج ثبوت ہیں،

غرض مشکلیں کے یہ سب دلائل حیب بروقت ہو گئے تو انشاء نے ایک نئی دلیل ادا قائم کی جس کی بنا اس بات پر تھی کہ عالم ممکن یعنی جائز العدم و جائز الوجود ہے اسلئے ایک مخصوص و مرجع کا محتاج ہے اور مخصوص و مرجع خدا ہی، لیکن یہ دلیل پہلی دلیل سے بھی زیادہ ناقابل تسلیم ہے اور جو شبہ اس پر وارد ہوتے ہیں ان کا جواب مشکلیں کے بس سے باہر ہے، پھر اس کے کہ کامن سنس کے فیصلوں سے انکار کر دین یا مقدمات و دلائل کے ثابت کرنے کے لئے طول طویل دلائل ایجاد کر کے بحث و مناقشہ کا دائرہ کھول دین،

غرض مشکلیں نے عقلی دلیلیں وجود باری پر قائم کی ہیں وہ علاوہ اس کے کہ منطق بلکہ کامن سنس کے معیار پر پوری نہیں اترتیں عام لوگوں کی سمجھ سے بھی باہر ہیں اور اسلئے ان کو کفر و اسلام کی کسوٹی قرار دینا سخت غلطی ہے، علاوہ برین ان دلیلوں سے صرف ایک علت العلل یا مخصوص درجے کے ایک اچھٹے سے خیالی وجود کا

سلا چنانچہ متاخرین میں ایک نئی بحث یہ پیدا ہو گئی کہ افتقار علت کی بنا عالم کا حادث ہے یا امکان اور اس بحث نے یہاں تک طول کھینچا کہ اس پر محکم کیا میں کلمہ والی نہیں، لیکن ان تمام مباحث کی خیالی بحثوں سے زیادہ وقت نہیں کیونکہ اگر انکی بنیاد فلسفہ کے اس غلط خیال کے تسلیم کر لینے پر ہے کہ امکان ایک واقعی حقیقت ہے ہاں تک کہ اس اصول کی بنیاد فلاسفہ نے نہایت یکساں کر دی جو عقلی کے پہلے ہی امکان یا ایجاد کا لکیر یا ایک معمولی بوجہ ہے جو ہر شے کے لئے ممکن ہے، غیر محض خیالی مقایم میں جو شے کے وجود کے بعد انسان کے ذہن میں آتے ہیں پھر شے کے پہلے پہلے ہو سکتا ہے پس اس بنا پر عالم کے امکان کا فیصلہ کرنے کی گناہا باوجود ممکنات ظاہر کی ممکنات کا وجود اس وقت تھا نہیں اور خدا کا وجود تو ابھی خود قابل بحث ہے،

ثبوت ہوتا ہے جو فلاسفہ کے خیالی واجب الوجود سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتا، بخلاف اس کے قرآن نے جو دلیلیں قائم کی ہیں وہ سادہ و سلیطہ مقدمات پر مبنی ہیں جسے وحشی سے وحشی انسان بھی اسلیطہ تسکین حاصل کر لیتا ہے جس طرح ایک فلسفی، ان میں کوئی طول طویل مباحث نہیں کچھ لفظی و اصطلاحی بحثیں نہیں، اور نہ ویسے عام مضامین، جیسے فلاسفہ اور متکلمین کی دلیلوں میں ہوتے ہیں، اس کے علاوہ دوسرا وصف جو ان میں پایا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ مقدمات سب کے سب یقینی ہیں جن پر مزید استدلال قائم کرنے کی ضرورت نہیں، ان تمام باتوں کے علاوہ بڑی بات یہ ہے قرآن کی دلیلوں سے جو وجود ایسے خدا کا ثبوت کل آتا ہے جو قادر و رحیم و دانا اور یکہ و نہا ہے، بخلاف فلاسفہ کی دلیلوں کے کہ ان سے محض ایک خیالی خدا کا وجود ثابت ہوتا ہے جو مزید تفصیل کے بعد کچھ نہیں رہتا اور نہ اس کے ان اوصاف کا حال معلوم ہوتا ہے جو ایک واقعی خدا کے نمایاں نشان ہیں بلکہ ان سے محض ایک ایسے وجود مطلق کا ثبوت ہوتا ہے جو حالت اطلاق میں نہ یہ ہوتا ہے نہ ایسا ہوتا ہے نہ دیا اور پھر سب کچھ ہے اور کچھ بھی نہیں اور ظاہر ہے کہ ایسا خدا مذہب کے کس کام کا،

قرآن میں جو دلیلیں قائم کی گئی ہیں وہ ابن رشد کے خیال میں دو طرح کی ہیں ایک کا نام اس نے دلیل عنایہ رکھا ہے اور دوسری کا دلیل اختراع، پہلی دلیل کی تقریر یون کی ہے کہ انسان کے علاوہ تمام کائنات انسان کے فائدہ کے لیے بنائی گئی ہے، اور یہ بات بغیر اس کے حاصل نہیں ہو سکتی تھی کہ کسی مرید و عالم ہستی نے اون کو پیدا کیا ہو، غرض اس دلیل کی تمام منافقہ کائنات کے جاننے پر اس لیے خدا نے اکثر جگہ آسمان و زمین کی چیزوں میں غور و تدبر کا حکم دیا ہے تاکہ اس ذریعہ سے اون کے صنائع کا علم حاصل ہو، اسی طرح دلیل اختراع کی تقریر یہ ہے کہ دنیا کی تمام چیزیں عدم سے وجود میں آئی ہیں اور ظاہر ہے کہ عدم سے وجود میں لانے کے لئے کسی موجود کی ضرورت ہے، اور وہ خدا ہے، حاصل یہ کہ قرآن مجید کے استدلال کی بنا اس اذعان پر ہے جو کائنات میں غور و تدبر کرنے سے انسان کے دل میں پیدا ہوتا ہے، اس لیے ان دلیلوں سے عوام اور علماء و دونوں کو تسکین حاصل ہوتی ہے، گو کائنات کے غور و تدبر میں دونوں کی حالت یکساں نہیں ہوتی، مگر یہ علم جس قدر زیادہ ہو گا

اسی نسبت سے اس اذعان میں بھی مزید قوت ہوگی علما کا اذعان اذن کی کمال واقفیت کی بنا پر زیادہ قوی
ہوتا ہے اور عوام اپنی کم علمی کی وجہ سے محض تسکین قلبی حاصل کرتے ہیں،

(۳) مسئلہ صفات باری

اس مسئلہ میں دو بحثیں ہیں ایک یہ کہ شرع نے تنزیہ و تشبیہہ کے کیا اصول بتائے ہیں، دوسرے
یہ کہ اس بارے میں متکلمین کی بدعتوں کا کیا درجہ ہے،

بات یہ ہے کہ انسان میں، جو اشرف المخلوقات ہے، بہت سے وصف پائے جاتے ہیں جن میں سے
بعض محض کمال ہیں، بعض محض نقص ہیں، اور بعض میں دونوں جنبین پائی جاتی ہیں، اسی بنا پر انسان کی
عقل علی کا فیصلہ یہ ہے کہ نہ کہ وہ خالق ہے نہ کہ مخلوق، اس لیے مخلوق کے صفات نقص سے خالق یقیناً سبھا
ہوگا، لیکن مخلوق کے جتنے کمال کے وصف ہیں وہ بھی خالق میں برتر و اشرف حیثیت سے پائے جائینگے، تاکہ خالق
میں نقص کا شائبہ تک نہ آنے پائے، قرآن مجید نے اس اصول کی جانب بار بار اشارہ کیا ہے، چنانچہ ایک
مقام پر ہر افعیٰ یخلق لمن لا یخلق یا لیس کمشلہ شیء پس اس اصول کی بنا پر حسب ذیل
ادھان خالق میں ضرور پائے جانے چاہئیں، اگر اسی شرط کے ساتھ مخلوق سے خالق کو مشابہت نہونے پائے،
مثلاً صفت علم، صفت حیات، صفت قدرت، صفت ارادہ، صفت سمع و بصر، صفت کلام، لیکن اس کے خلاف

ملہ وجود باری پر قرآن میں جو استدلال کیا گیا ہو اس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ورنہ بتلانے کی بات یہ تھی کہ اس باب میں قرآن
کی دلیلین منطق کے معیار پر بھی پوری ادرتی ہیں، ابن رشد کا یہ خیال صحیح نہیں کہ قرآن کی دلیلین انہیں دو طرح کی قسموں میں
نصیر ہیں، قرآن مجید میں اکثر جگہ عالم کی ترتیب و تناسب سے بھی وجود باری پر استدلال کیا گیا ہے اور حقیقت میں بھی ایک استدلال ہے
جو اس وقت سے لیکر اس وقت تک ناقابل تردید تسلیم کیا گیا ہے، یہاں تک کہ حکماء کو یہ پتہ نہیں چلا کہ آخری فیصلہ یہی کیا ہے کہ وجود باری
اس استدلال سے بہتر کوئی استدلال نہیں ہو سکتا چنانچہ متاخرین فلاسفہ و کورپ نے اس دلیل کی تقریر کرنے کے بعد اسکی منطقی حیثیت
بھی بحث کی ہے، اور ثابت کیا ہے کہ اس کی شکل و صورت طرق استقراء میں سے طریق طرد و بطلان ہوتی ہے،

حسب ذیل صفات نقص سے باری تعالیٰ برابر ہوگا، صفت موت، صفت نوم، صفت نسیان، وخطا پذیری وغیرہ،
 مشکلیں خدا کے صفات کے مسئلہ میں حدت و اضافہ، تاویل و تعبیر، تغیر و تفصیل اور خصوصیات کے مرکب
 ہوئے ہیں، ابن رشد نے اس پر دلیرانہ نقد کیا ہے جو تفصیل وار سب ذیل ہے: —

(۱) مشکلیں کی پہلی غلطی یہ ہے کہ وہ صفات قدیمہ و صفات حادثہ کی تفصیل کرتے ہیں حالانکہ اس کا کوئی
 ثبوت نہیں،

(۲) دوسری غلطی مشکلیں کا یہ ایک دوسرے سوال ہے کہ خدا کے صفات عین ذات ہیں یا نہ ایداز ذات
 فلاسفہ اور معتزلہ عین ذات ہونے کے قائل ہیں اور اشاعرہ کہتے ہیں کہ نہ وہ عین ذات ہیں نہ ایداز ذات،
 اشاعرہ کا یہ قول اپنی لاعلمی کا اظہار نہیں ہے، بلکہ معتزلہ کی طرح ایک تفسیر ہے، بہر حال اشاعرہ کی مراد یہ ضرور
 ہے کہ خدا کے صفات کسی زاید از ذات حقیقت کا نام ہیں جو ذات سے الگ ہے، مگر اس سے منفک نہیں ہوتی،
 ابن رشد کہتا ہے کہ کیا جمیعت کے معنی اس سے زیادہ کچھ اور بھی ہیں کہ ایک حامل اور ایک محمول الگ الگ ہوں
 اس کے علاوہ نصاریٰ بھی تو اسی طرح گمراہ ہوئے، لیکن ان تمام باتوں کے علاوہ اگر اس پر غور کیا جائے کہ
 شریعت اس بارے میں ساکت ہے، تو اس بنا پر اشاعرہ اور معتزلہ دونوں اس بات کے ملزم ٹھہرتے ہیں کہ

۱۔ ابن رشد نے صفات کمالیہ کی تفسیر جو کہی ہے غالباً اس سے حصر اور نہیں، کیونکہ قرآن مجید میں ان صفات کمالیہ کے
 علاوہ اور بھی صفات کمالیہ کا ذکر آیا ہے، مثلاً غضب، مخط، رضا، مقت، منفرة، علم، حکمت، وغیرہ، اس کے علاوہ ان
 صفات میں باہم کوئی تفریق نہیں کی گئی ہے، نہ قدم و حدوث کی اور نہ کسی اور طرح کی علاوہ بریں جس طرح یہ سات صفات کمالیہ
 متشابہ ہیں انسان کی سمجھ سے باہر ہیں اسی طرح دوسرے صفات بھی، اس بنا پر ان سات صفات کمالیہ کو جو ابن رشد نے ذکر
 کیے ہیں دیگر صفات کمالیہ سے کوئی امتیاز نہیں ہے ۲۔ ابن رشد کا یہ قول صحیح نہیں کیونکہ اشاعرہ ان صفات کو خدا کی ذات
 سے غیر منفک مانتے ہیں، اور نصاریٰ کے انانیہ شتم خدا کی ذات منفک ہو گئے، یہاں تک کہ ان میں سے ایک کے مستقل وجود و مسیح میں
 دوسرے کا روح القدس میں اور تیسرے کا خدا میں ظاہر ہوا،

شریعت میں انھوں نے اضافہ کیا، یعنی بالفاظ دیگر اشاعرہ اور معتزلہ دونوں میں سے کوئی بھی اس مسئلہ میں شریعت کے جادہ مستقیم پر قائم نہیں رہا،

(۳) تیسری غلطی یہ ہو کہ تشبیہ و تنزیہ کا جو اصول قرآن نے بتایا ہے اسے حکمیں نے مرعی نہیں رکھا، اور بعض ایسے سلبی صفات خدا کے لئے ثابت کیے جو اس اصول کے خلاف تھے یا اس پر منطبق نہیں ہوتے تھے،

(۴) حکمیں نے خدا کی جسمیت کا انکار کیا حالانکہ شریعت اس بارے میں ساکت تھی، بلکہ قرینہ سے اثبات کا پہلو نفی کے پہلو سے زیادہ قوی نظر آتا ہے، مثلاً خدا نے وجہ دید کا اثبات کیا ہے، لیکن سچی بات یہ ہو کہ ہمیں جسمیت کا

نہ سرے سے انکار کرنا چاہیے اور نہ اثبات اور اگر کوئی پوچھے تو یہ کہہ دینا چاہیے ”لیس کشفہ شی“ اور اس کے چند دہن

(۵) خدا کی جسمیت کا انکار نہ کسی عقلی دلیل سے ثابت ہوتا ہے، اور نہ نقلی سے اور جو دلیل حکمیں نے قائم کی ہیں وہ منطق کے معیار سے بھی گری ہوئی ہیں، اور شریعت سے بھی ادا کی تائید نہیں ہوتی،

(۶) جہور کے ذہن میں کسی ایسے موجود کا تخلید نہیں ہو سکتا جو جسم نہ ہو،

(۷) بڑی بات یہ ہو کہ اگر جسمیت کا انکار کر دیا جائے تو پھر بہت سی باتوں کا انکار کرنا پڑے گا، مثلاً

قیامت کے روز رؤیت باری کا،

(۸) اس کے علاوہ اگر جسمیت کا انکار کر دیا جائے تو حدیث میں قیامت کے جو حالات مذکور ہیں کہ خدا عرش پر اس طرح ٹھکن ہوگا وغیرہ انکا بھی انکار کرنا پڑے گا اور اس طرح ساری شریعت اول یا محرف ہو کے رہ جائیگی اور قیامت کی اس تفصیل سے تہویل وغیرہ کا جو فائدہ حاصل ہوتا ہے وہ بھی جاتا رہے گا،

یہی وجہ تھی کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وجال کے حالات کے بیان میں اس کی شناخت بتائی تو یہ کہا کہ ان ربکم لیس باعوان اور یہ نہیں کہا کہ ”وہو جسمہ واللہ لیس مجسمہ“ غرض شریعت کی تمام تصریحات یہ کہیں تہ نہیں چلتا کہ اس نے خدا کی جسمیت سے انکار کیا ہے،

(۹) سلف خدا کی جہت کے قائل تھے معتزلہ نے سب سے پہلے اس کا انکار کیا اور پھر اشاعرہ نے

موتور کی تائید کی، حالانکہ ظاہر شریعت کل کی کل خدا کی جہت کے تسلیم کرنے پر مبنی تھی، فرشتہ آسمان سے وحی لیکر آپ کے پاس آتا ہے، آپ آسمان پر تشریف لجاتے ہیں اور آخر میں خدا سے باتیں ہوتی ہیں، خدا عرش پر جو سب سے اوپر ہو سکتا ہو، غرض اس طرح کی تصریحات سے شریعت کا کوئی حصہ خالی نہیں، مشکلین کہتے ہیں کہ جہت کے تسلیم کرنے سے خدا کی جمیٹ بھی مانتا پڑے گی، لیکن اس میں کوئی حرج ہے اور نہ اس میں کوئی نقصان ہے، اس کے علاوہ جہت کے لیے جمیٹ کچھ لازم بھی نہیں ہے، حاصل یہ کہ شریعت سے جہت کا انکار کہیں بھی مفہوم نہیں ہوتا،

لیکن اب ابن رشد کے اس تمام نقد و تبصرہ کے پڑھ جانے کے بعد خود فیصلہ کر دو کہ کیا محدثین سلف کے اس سے زیادہ کچھ اور بھی خیالات تھے؟

(۴) مسئلہ جبر و قدر

جبر و قدر کا مسئلہ فلاسفہ کے درمیان ہمیشہ سے معرکہ آرا رہا ہے، میوین صدی کے پیشتر جب اس قسم کے مسائل عموماً سادی منطق سے حل کیے جاتے تھے اس مسئلہ میں دو فرق تھے، لیکن اب طبیعات کی ترقی اور قانون توارث کے اہم مادی و نفسی اکتشافات نے مسئلہ کو بالکل صاف کر دیا ہے اور اب علمی حیثیت سے جبر کا مذہب تسلیم کر لیا گیا ہے گو پوٹیل سائیس کے مصنفین اب بھی انسان کو با اختیار مانتے ہیں، لیکن یہ محض اد کا ایک مفروضہ خیال ہے جو عملی علوم کے لیے ناگزیر طور پر تسلیم کرنا پڑتا ہے، ورنہ کوئی علمی دلیل اس پر قائم نہیں ہوئی ہے،

نہ ہی پہلو سے اگر اس پر نظر ڈالی جائے تو انسان کی عقل میں چکا چوند سی پیدا ہو جاتی ہے، عموماً مذہب کی بنا عذاب و ثواب آخرت پر ہے، لیکن دوسرے الفاظ میں اس کے معنی یہ ہیں کہ انسان اپنے افعال کا آپ ہی ذمہ دار ہے، اس کے برعکس مذہب اس پر بھی زور دیتے ہیں کہ انسان کچھ نہیں کر سکتا، جو کچھ کرتا ہے خدا کرتا ہے اور انسان محض ایک بولنے والی مشین سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا، قرآن میں بھی

دونوں طرح کی آیتیں موجود ہیں جس کے سبب سے قدرتا مسلمانوں میں دو فریق پیدا ہو گئے ہیں، مقررہ
کا خیال یہ ہے کہ انسان کے افعال اوس کے اختیار سے صادر ہوتے ہیں بلکہ وہ اپنے افعال کا خود خالق ہے
اس کے مقابلہ میں جبرۃ انسان کو مجبور محض مانتے ہیں، انشاء نے دونوں فریقوں میں مصاحمت کے خیال
سے کسب کا پردہ اٹھا دیا، لیکن اذن کی یہ کوشش حقیقت مصاحمت نہیں بلکہ کسب کی آڑ میں جبر کا
خفی اعتراف ہے، جب انسان کے کسب کو بھی اذھون نے خدا کا مخلوق تسلیم کر لیا تو پھر اب جبر کے
ماننے میں کونسی کسر باقی رہی؟

غرض جہاں تک اولہ سمعیہ کا تعلق ہے اس گروہ کا سچا شکل ہے، بڑی دقت یہ ہے کہ اولہ سمعیہ کس طرح
عقلی دلیل بھی اس بارے میں متعارض ہیں، علوم طبعیہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ انسان کا ارادہ
اوس کے خیال کے تابع ہے اور اوس کا خیال دیگر اسباب خارجی سے پیدا ہوتا ہے، مثلاً تربیت و تعلیم
وراثت عادت وغیرہ، تو اس لحاظ سے انسان کے کل افعال طبعی حیثیت سے محض چند علل خارجی کے معلول
ہیں، جن پر اس کا کوئی اختیار نہیں، دوسری طرف علمی علوم مثلاً اخلاق، قانون، اور بالٹیکس کا تقاضا
یہ ہے کہ افعال انسانی کے اغراض الگ الگ متعین کئے جائیں اور انسان پر اس کے افعال کی ذمہ داری
عاید کی جائے اور ظاہر ہے کہ یہ انسان کو سراسر مختار تسلیم کرنا ہے، غرض اس شکل کے حل کرنے کی جتنی تدبیریں
ہیں سب مایوس کن ہیں اور کسی تدبیر سے انسان کی رسائی اس مسئلہ میں صحیح نتیجہ تک نہیں ہوتی،

ابن رشد کے علاوہ دیگر متکلمین نے جبر و قدر میں سے ایک ایک قول اختیار کر لیا تھا، اور اپنے خلاف
فریق کو کفر و شرک کا الزام دیتے تھے، لیکن ابن رشد نے ان سبھوں سے اختلاف کیا، اس کی تقریر کا حاصل
حسب ذیل ہے:-

ارادہ انسان کی ایک کیفیت نفسی ہے جس کا اقتضایہ ہے کہ انسان سے کچھ افعال صادر ہوں، لیکن
انسان کے ارادہ کی پیدائش اس کے اندر سے نہیں ہوتی، بلکہ اس کی پیدائش چند خارجی اسباب پر

موقوف ہوتی ہے اور صرف یہی نہیں کہ ان بیرونی اسباب سے ہمارے ارادہ میں استحکام پیدا ہوتا ہو بلکہ ہمارے ارادہ کی تعیین و تحدید بھی انہیں اسباب پر موقوف ہو، ارادہ صرف اس انجذاب قلبی یا ہرب قلبی کا نام ہو جو کسی نافع یا مضر شے کے تحمل یا وقوع خارجی کی وجہ سے ہمارے اندر پیدا ہوتا ہے، تو اس بنا پر خود ارادہ کا وجود بھی ایک حد تک بیرونی اسباب ہی پر موقوف ہو، اس کی مثال یہ ہو کہ جب کوئی خوش نما چیز ہمارے منکھ کے سامنے آتی ہو تو ہمیں خواہ مخواہ اس کے جانب میلان ہوتا ہے، یا جب کسی بد فہم یا پرہیزگار شخص پر منکھہ پڑتی ہو تو طبیعت خواہ مخواہ اس کے جانب کھینچتی ہو، یہی ہرب و انجذاب کی کیفیت ارادہ ہو، لیکن جب تک کوئی ایسی بات پیش نہیں آئی تھی جو ہمارے ارادہ کو اکساتی اس وقت تک خود ارادہ کا بھی وجود نہ تھا،

لیکن یہ بیرونی اسباب بھی خود بے ترتیب وقوع پذیر نہیں ہوتے بلکہ اپنی بیرونی علتوں کے تابع ہوتے ہیں، تو اس بنا پر ہمارے اندر ارادہ کی کیفیت بھی بے ترتیب اور بے وقت نہیں پیدا ہو سکتی بلکہ سلسلہ اسباب کی طرح ارادہ کا بھی ایک مرتب سلسلہ ہوگا، جس کی ہر کڑی سلسلہ اسباب کی طرح بیرونی کڑی سے ملی ہوگی، اس کے علاوہ خود ہمارا نظام جسمانی بھی، جس پر ایک بڑی حد تک ہمارے ارادوں کا مدار ہے، ایک خاص نظام کے ماتحت ہے، اور یہ تینوں سلسلہ اسباب و مسببات ایک دوسرے سے جکڑے ہوئے ہیں، اسی کا نام تضافہ قدر ہے، ان تینوں سلسلوں کے تمام جزئیات و ذروع عقل کی دسترس سے باہر ہیں، ہمارے نظام جسمانی میں جو تغیرات واقع ہوتے ہیں وہ تا مگر ہمارے شعور سے ماورا ہوتے ہیں، اسی طرح بیرونی دنیا میں جو عوامل و مؤثرات ہمارے نفسانی حیات پر عمل کرتے ہیں، وہ بے انتہا ہونے کے علاوہ غیر شاعرانہ حالت میں ہم پر عمل کرتے ہیں، تو اس بنا پر اکثر ان بیرونی و اندرونی عوامل و مؤثرات کا فراہم کرنا بلکہ انکا علم حاصل کرنا بھی طاقت بشری سے باہر ہوتا ہے، یہی سبب ہے کہ انسان تضافہ قدر کے سامنے بیچارہ دیکھیں ہے، وہ چاہتا کچھ ہے اور ہوتا کچھ ہے، اس کی وجہ یہی ہے کہ حالت شعور میں جو عوامل اس پر اثر کرتے ہیں ان کی بنا پر وہ اکثر کسی خاص بات کا ارادہ کر لیتا ہے،

وہ کیونکر ایک ہی، وہ سمیع و علیم و قدیر ہے، لیکن اس کا کھوج مت کر دو کہ اس کا علم اس کی سماعت اور قدرت کیسی ہی، خدا کے ہونا معین لیکن یہ نہیں معلوم کہ نہ ہاتھ کیسے ہیں اور بالآخر یہی معلوم ہے کہ خدا کے صفات ہیں لیکن یہ پتہ نہیں لگتا کہ وہ اس کے عین ذات ہیں یا اس سے خارج، غرض علمائے سلف کو اس بات پر بڑا اصرار تھا کہ حقائق شریعت کی گریہ نہیں کھل سکتیں اور نہ ہمیں کھولنا چاہئیں، لیکن معتزلہ ان مسائل میں صحت بحث کرتے تھے، بلکہ اس بارے میں جو بات جس کی زبان سے نکل جاتی تھی وہ ایک مذہب بن جاتی تھی، اور اس طرح فلسفہ کے اثر ان فرقوں نے شریعت کو باز پھینا رکھا تھا غرض ابتدا میں گو اس علم کی ایجاد اسلئے ہوئی تھی کہ تلافی اور ملاحدہ کار دیا جائے، لیکن بالآخر فلسفہ کی آمیزش کے سبب سے خود اس علم کی صورت منہج ہو گئی اور نیرالفلسفہ ہو کر رہ گیا، آخرین جیب نوبت یہاں تک پہنچی کہ اعتزال سے گذر کر زندہ و اکھا بھیلنے لگا تو اس وقت محدثین کے گرد وہین حرکت پیدا ہوئی، علم کلام نقلی کے جو طریقے پہلے سے مروج تھے وہ اس وبائے عام کے مٹانے سے قاصر تھے، امام ابو الحسن اشعری نے بھی اعتزال کے برخلاف بصیرہ میں علم بنیاد بند کیا، علمائے سلف اور معتزلہ میں بعد المشتہقین تھا، امام ابو الحسن اشعری نے اس بعد و خلا کو پرکڑا چاہا، نفی تشبیہ کے باوجود خدا کے لیے صفات بھی ثابت کیے، تنزیہ میں ایک متوسط طریقہ اختیار کیا، اور معتزلہ کی بہت سی بدعتوں کو رد کیا، غرض علم کلام کے جو طریقے مروج تھے ان کے علاوہ ایک ایسے طریقہ کی بنا ڈالی جو نہ بالکل علمائے سلف کے طریقہ کے موافق تھا اور نہ معتزلہ کی بدعتوں کا اس میں نام و نشان تھا، اتفاق سے امام اشعری کی خوش قسمتی یہ تھی کہ ابو بکر باقلانی ان کے طریقہ میں داخل ہو گئے، اب تک اشعریت میں فلسفہ کا میں نہ تھا، لیکن باقلانی نے فلسفہ کی باقاعدہ تعلیم پائی تھی، انھوں نے ایک نئے طریقہ سے اشعریت کی تہذیب و تدوین شروع کی، یعنی عقلی مقدمات کا اضافہ کر کے فلسفہ کا زور توڑنے لگے اور اس جگہ سی سے فلسفہ پر حملہ کیا کہ اس کے ستون ایک بارگی منہدم ہو گئے، بیوی جو فلسفہ کا کارفرمائے غیر مسئول تھائی سے باطل کیے باطل نہیں ہوتا تھا باقلانی نے اس کو باطل کر کے

جنہو لا تجزئ کی تھیوری کو زندہ کیا جس سے انکا مقصود یہ تھا کہ استمرار مادہ کا نظریہ باطل ہو جائیگا نیز
شعرا جساد کے ثبوت میں بھی اس سے آسانی ہوگی، اسی طرح یہ مسائل بھی بخلاف محال نہیں ہر، عرض کا
قیام عرض کے ساتھ نہیں ہو سکتا، ایک عرض کا بقا دوز مانوں میں محال ہر وغیرہ باقلانی کے ایجاد کردہ
ہیں، جن پر متاخرین اشاعرہ کے دلائل کی بنیاد ہو، باقلانی کے بعد امام الحرمین ابو المعانی نے اس پر اور
اضافہ کیا اور غزالی نے اس طرز کو اس قدر ترقی دی کہ امام اشعری کے وضع کردہ اصول سے اس کو
کوئی مناسبت نہ رہی،

اشعریہ و فلسفہ کا یہ تضاد عجیب و غریب تھا، کوئی میدان ایسا نہ تھا جہاں یہ دونوں حریف
لڑتے نظر نہ آتے ہوں، ان منازعات میں جن لوگوں نے حصہ لیا وہ حسب ذیل اشخاص تھے، علامہ
اسفرائینی، ابو بکر باقلانی، ابن فورک، امام الحرمین، امام غزالی، امام رازی، امام الحرمین نے جدت
یہ کی فلاسفہ کی منطق پر بھی حملہ آور ہوئے اور قیاس کے مقابلہ میں استقرا کی حمایت کی لیکن اس کے جو اصول
مرتب کئے وہ بیکار یا ناقص تھے، اس کے علاوہ امام رازی بھی مذہب کے اچھے وکیل ہیں، لیکن سب سے
زیادہ جن صاحب کی شہرت ہوئی وہ امام غزالی تھے، چنانچہ آج تک وہ فلسفہ کے خطرناک دشمن شمار کئے جاتے ہیں
خاص کر ابن رشد نے جب ان کا کھلے میدان میں مقابلہ کیا تو اس وقت صاف نظر آنے لگا کہ امام غزالی
فلسفہ کے مقابلہ میں حجتہ الاسلام ہیں،

امام غزالی ابتدا میں بہت بڑے فلسفی تھے اور از خود مطالعہ سے فلسفہ حاصل کیا تھا، اس دور میں
امام صاحب نے منطق و فلسفہ میں بہترین کتابیں تصنیف کیں، محکم النظر اور معیار العلم منطق میں و تقاضا فلا
فلسفہ میں نادر کتابیں ہیں، لیکن ایک عرصہ کے بعد ان کے خیالات میں تغیر ہوا اور فلسفہ سے نفرت ہو گئی تو علم کلام
کی جاب توجہ کی، مگر اس سے بھی ان کی تشفی نہ ہوئی، آخر الامر تصوف کے دامن میں پناہ لی، لیکن صوفیوں کی

ہرم میں آکر اون کے خیالات اسقدر ترقی پذیر تھے کہ عام پسند نہ رہے تھے، چنانچہ اس دور میں جو کتابیں تصنیف کیں ان کا نام ہی مضمون بہ علی غیر اہلہ رکھا، ان واقعات کو خود امام صاحب نے ایک رسالہ میں مضبوط کیا ہے، لیکن امام صاحب کے اس تغیر خیال کے بابت ابن رشد کی رائے سننے کے قابل ہے شریعت میں تاویل کی وجہ سے جو مقاصد پیدا ہوئے ہیں ان کو ایک لطیف تشبیہ میں بیان کرنے کے بعد کہتا ہے،

اسلام میں سب سے پہلے خوارج نے فساد پیدا کیا، پھر معتزلہ نے، پھر اشاعرہ نے، پھر مویزیہ نے اور سب سے آخر میں غزالی نے، پہلے اوصیوں نے مقاصد الفلاسفہ ایک کتاب لکھی جس میں حکماء کی رایوں کو کھوکھو کر کے کم و کاست نقل کر دیا، اس کے بعد تہافت الفلاسفہ تصنیف کی جس میں تین مسائل میں فلاسفہ کی اس بنا پر کفر کی کہ اوصیوں نے خرق اجماع کیا، یہ کتاب مجموعہ اباطل و دشمنیات ہے، اسکے بعد جواہر القرآن میں غزالی نے خود تصریح کی کہ تہافت الفلاسفہ محض عقل کی کتاب ہے، اور میرے اصلی خیالات مضمون بہ علی غیر اہلہ میں مندرج ہیں، اس کے بعد غزالی نے مشکوٰۃ الانوار ایک کتاب لکھی جس میں مراتب عارفین کی وضاحت کر کے یہ ثابت کیا کہ تمام عرفاء اصلی حقیقت سے ناواقف ہیں، ان لوگوں کے جو باری تعالیٰ کے متعلق فلاسفہ کے عقیدہ کو صحیح مانتے ہیں، اس تصریح کے باوجود متعدد مقامات پر غزالی نے یہ تصریح بھی کی ہے کہ علم الہی محض ظن و تخمین کا نام ہے، اور اسی بنا پر معتزلیوں نے الضلال میں حکماء پر طعن کیا ہے اور پھر خود ہی یہ ثابت کیا ہے کہ علم غیوت و فکر سے حاصل ہوتا ہے، غرض غزالی کے خیالات اس قدر منتشر و پراگندہ ہیں کہ ان کے اصلی خیالات کا مفہوم کرنا نہایت مشکل ہے۔

مذکورہ بالا اقتباس میں ابن رشد نے امام غزالی کے احوال و خیالات کی جو تشریح کی ہے اس کی تصدیق ہر شخص کو

ان کی تصنیفات سے ہو سکتی، اور وہ خود بھی اس کے معترف ہیں، لیکن یہاں ہم کو اُن کی تمام تصنیفات میں سے صرف تہافت الفلاسفہ سے بحث ہے، جس میں اُنھوں نے فلسفہ کی تردید کی ہے، جس بنا پر اُن کو یہ کتاب لکھنے کا خیال پیدا ہوا اور اُس کو اُنھوں نے خود دیباچہ میں لکھا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں،

ہمارے زمانہ میں بعض لوگ ایسے پیدا ہو گئے ہیں جن کو اپنے متعلق پر حسن ظن ہے کہ انکا دل و دماغ عام آدمیوں سے ممتاز ہے، چنانچہ اس زعمِ باطل کی بنا پر وہ مذہب کے تہود سے آزاد ہو گئے ہیں، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ اُن کو محض تقلید نے گمراہ کیا ہے، یعنی سقراط، بقراط، افلاطون، ارسطو وغیرہ کے نام سُن کر اُن پر عجب طاری ہو گیا، اور فلسفہ پڑھ کر اُن کو حکماء کے بابت یہ خیال پیدا ہو گیا کہ عقل و فہم میں اُن کی کوئی ہمسری نہیں کر سکتا، پس جب اُنھوں نے یہ دیکھا کہ یہ فلاسفہ باوجود اتنی عقل و ذکاوت کے مذہب کی تہود سے آزاد تھے تو وہ یہ سمجھنے لگے کہ مذہب لغو و باطل ہے ورنہ فلاسفہ کیوں مذہب سے آزاد رہتے،

تمہید میں اور باتیں بھی بیان کی ہیں جن کو ہم اپنے موقع پر نقل کرینگے اس کے بعد فلسفہ کے بیس سلسلوں کو لیکر اُنکار دیکھا ہے، گو اس طویل فہرست میں فلسفہ کے تمام مسائل کھینچ تان کر آگئے، مگر سلسلوں کو لیکر اُنکار دیکھا ہے،

۱۔ ان میں سلسلوں کی تفصیل یہ ہے،

(۱) حکماء کے اس دعویٰ کا ابطال کہ عالم ازلی ہے،

(۲) اس دعویٰ کا ابطال کہ عالم ابدی ہے،

(۳) فلاسفہ کا یہ خیال کہ خدا صانعِ عالم ہے، دھوکا ہے، ورنہ اُن کے اصول کے مطابق خدا صانعِ عالم نہیں ہو سکتا،

(۴) یہ بحث کہ مذہب خدا کا وجود ثابت کرنے سے عاجز ہیں،

(۵) فلاسفہ خدا کی توحید نہیں ثابت کرتے،

(۶) فلاسفہ کے اس دعویٰ کا ابطال کہ خدا کے صفات نہیں ہیں، (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

آخر میں امام صاحب کی یہ ساری کوششیں راگدان ہو گئی، کیونکہ اول تو انھوں نے صرف تین مسائل میں فلاسفہ کی تکفیر کی اور باقی مسائل کے متعلق یہ فیصلہ کیا کہ اون کو مذہب سے کوئی تعلق نہیں، دوسرے اس وجہ سے کہ اکثر جگہ تو محض فلاسفہ کی دلیلین رو کی ہیں ورنہ فلاسفہ خود ان مسائل کے خلاف نہ تھے، مثلاً مشکلیں کی طرح فلاسفہ بھی خدا کو ایک مانتے ہیں اور اس پر عقلی دلیل قائم کرتے ہیں، مگر امام غزالی نے فلاسفہ کے اس خیال کو بھی رو کیا حالانکہ اس کا رد کرنا بیکار تھا، ابن رشد نے امام صاحب کی اس

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) (۷) حکم کا یہ قول غلط ہے کہ خدا جنس و فصل نہیں،

(۸) فلاسفہ کا یہ دعویٰ ثابت نہیں ہو سکتا کہ خدا کی ذات بسیط محض بلا ماہیت ہے،

(۹) یہ بحث کہ فلاسفہ خدا کی جمیت کا انکار نہیں کر سکتے،

(۱۰) فلاسفہ کو دہریہ ہونا لازم ہے،

(۱۱) فلاسفہ یہ ثابت نہیں کر سکتے کہ خدا اپنے سوا کسی اور کو جانتا ہے،

(۱۲) فلاسفہ یہ ثابت نہیں کر سکتے کہ خدا اپنی ذات کو جانتا ہے،

(۱۳) فلاسفہ کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ خدا جزئیات کو نہیں جانتا،

(۱۴) فلاسفہ کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ آسمان حیوان متحرک بالارادہ ہے،

(۱۵) فلاسفہ نے آسمان کی حرکت کی غرض جو بیان کی ہے وہ باطل ہے،

(۱۶) فلاسفہ کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ آسمان تمام جزئیات کے عالم ہیں،

(۱۷) خرق عادت کا انکار باطل ہے،

(۱۸) فلاسفہ یہ ثابت نہیں کر سکتے کہ روح ایک جوہر ہے جو نہ جسم ہے نہ عرض،

(۱۹) فلاسفہ یہ ثابت نہیں کر سکتے کہ روح ابدی ہے،

(۲۰) حشر اجساد کا انکار باطل ہے،

کتاب کا رد لکھا ہو، ہم یہ فیصلہ تو آگے چل کر کرینگے کہ امام صاحب اور ابن رشد میں سے کوئی کامیاب ہوا یا نہیں، لیکن یہاں پر وہ رائے سن لینا چاہئیں جو ابن رشد نے اس کتاب کے متعلق جا بجا ظاہر کی ہیں، ابن رشد کے ذہن میں اس کتاب کی وقعت نہ تھی کیونکہ وہ اس کے دلائل کو برہان سے کم رتبہ سمجھتا تھا چنانچہ ہم ان میں سے بعض راویوں کو ایک خاص موقع سے اقتباس کر کے لکھتے ہیں، ایک مقام پر امام صاحب پر یوں حملہ کرتا ہے،

آن مسائل کی تحقیق صرف وہ شخص کر سکتا ہے جس نے فلاسفہ کی کتابوں کا بغور مطالعہ کیا ہو، (مطلب یہ کہ امام صاحب فلسفہ میں کچھ نہیں، کیونکہ ابن سینا کے علاوہ کچھ نہیں جاننے) غرض الی جو یہ اعتراض کرتے ہیں اس کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں یا تو وہ تمام امور سے واقف ہیں اور پھر اعتراض کرتے ہیں اور یہ اشرار کا فعل ہے اور یا ناواقف ہیں اور باوجود اس کے اعتراض کرتے ہیں اور یہ جاہلون کی شان ہے، لیکن غرض الی دونوں باتوں سے برہمی میں ملوم یہ ہوتا ہے کہ یہ غرور و ذہانت ہے جس نے ان کو یہ کتاب لکھنے پر مجبور کیا اور کیا عجب ہے کہ اس ذریعہ سے وہ لوگوں میں مقبولیت حاصل کر رہے چاہتے ہوں۔

ایک جگہ لکھا ہے کہ امام غزالی اعتراض در اعتراض کر کے ناظرین کو حیرت میں ڈال کر اپنا نفوذ قائم کرنا چاہتے ہیں ورنہ ان کے دلائل محض لغو اور غلطیانہ ہیں، ایک جگہ لکھتا ہے کہ سفطیانہ دلائل و اعتراضات کی ترتیب و تالیف پر امام صاحب شاید اس وجہ سے مجبور ہو گئے ہیں کہ ان کو اپنی ذات کی برائت مقصود تھی یعنی چونکہ زمانہ پر آشوب اور فلسفہ بدنام تھا اسلئے یہ کتاب لکھ کر غزالی نے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ وہ فلاسفہ کے عقائد کو نہیں مانتے۔

غرض جا بجا ابن رشد نے امام غزالی پر سخت سخت حملے کئے ہیں اور یہ ثابت کیا ہے کہ غزالی فلسفہ کے

دشمن ہیں ابن رشد جو فلسفہ کا وکیل ہے یہ دیکھ کر کس قدر جزبہ ہوتا ہو گا کہ امام غزالی نے فلسفہ کی وجہ سے ان
اٹھارہ دین اس لیے امام صاحب کی نسبت ان درشت کلمات کے استعمال میں وہ ایک حد تک مجبور تھا لیکن
دونوں میں واقعی محاکمہ کی غرض سے ہم مسئلہ خرق عادت کو منتخب کرتے ہیں، جس پر دونوں کی تقریریں
مقابلہ سن لینے کے بعد یہ فیصلہ آسانی ہو سیکے گا کہ دونوں میں سے کون حق بجانب تھا،

ایک حکیم جب اختیارات علیہ کے ذریعہ سے اشیاء کی باہمی نسبتوں اور علائن کو دریافت کر کے قوانین
نظرت کا علم حاصل کرنا چاہتا ہے تو اس کو عالم کی تمام چیزوں میں ایک حیرت انگیز ربط و تناسب نظر آتا ہے
وہ دیکھتا ہے کہ ہر نئے حادثہ کے پہلے بعض حادثے اور بھی ہوتے ہیں جن سے اس نئے حادثہ کی پیدائش ہوتی ہے
اس بنا پر وہ یقین کرتا ہے کہ عالم کی تمام چیزوں کے درمیان ایک "لزوجی علاقہ" پایا جاتا ہے جس کا نام علاقہ
علیت ہے، لیکن اس کے خلاف جب ایک تکلم اس بات پر غور کرتا ہے کہ دنیا کی کسی چیز میں تولید و خلق کی
قوت نہیں بلکہ تمام چیزوں کا خالق صرف خدا ہے جو باوجود خالق عالم ہونے کے عالم و مرید بالذات بھی ہے
یعنی جو بات کرتا ہے اپنے اختیار سے کرتا ہے، وہ کسی "لزوجی علاقہ" کا پابند نہیں بلکہ یہ "لزوجی علاقہ" محض اس کی
عادت جاریہ کا نام ہے جو کبھی کبھی منسوخ ہو جاتی ہے اور جس کو انسان کی کوتاہی میں عقل غلطی سے لازم و واجب
سمجھنے لگتی ہے تو ان تمام باتوں کے غور کرنے کے بعد وہ اس قطعی نتیجہ تک پہنچتا ہے کہ عالم کسی چیز میں کوئی لازم
نہیں پایا جاتا عالم صرف قادر مطلق خدا کے اشارہ چشم پر قائم ہے وہ جو تغیر چاہے کر سکتا ہے، یعنی دوسرے
لفظوں میں قوانین نظرت محض دھوکا ہیں اور عالم کسی قانون لازم کا پابند نہیں،

الغرض یہ دو متضاد مجموعہ خیال ہیں، فلسفہ نے ہمیشہ پہلے خیال کی جنبہ داری کی ہے اور ادیان
و مذاہب نے دوسرے کی، مذاہب کی بنیادی اس بات پر ہے کہ نبی سے عجائب و غرائب باتیں ظہور پذیر
ہوتی ہیں، وہ فرشتہ سے بات چیت کرتا ہے، وہ لکڑی کو سانپ بنا دیتا ہے، پتھر پر اپنی لامٹی دے مارتا ہے
اور اس سے پانی اُبلنے لگتا ہے، تاہم ایزدی سے اس کو اپنے مخالفین پر فتح حاصل ہوتی ہے، غرض

دنیا میں خود اس کی ذات ہی عجیب و غریب باتوں کا مجموعہ ہوتی ہے، شکلیں اگر اس مسئلہ میں فلاسفہ کی مخالفت نہ کریں تو مذہب کے ستون منہدم ہو جائیں، چنانچہ غزالی نے بھی تہافت الفلاسفہ میں اس مسئلہ پر بحث کی ہے، غزالی کہتے ہیں،

”فلاسفہ کا خیال ہے کہ علت معلول کا اقرار جنوطا ہرین نظر آتا ہے وہ ایک لازمی علاقہ ہے۔
 مبنی ہے جس کی بنا پر یہ ناممکن ہے کہ علت کے بغیر معلول اور معلول کے بغیر علت پائی جائے، کل
 طبیعیات کی بنا اسی مسئلہ پر ہے لیکن ہم جو اس کے خلاف ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے
 ماننے سے معجزات انبیاء میں قدرج ہوتی ہے، کیونکہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ عالم کی ہر چیز
 میں لازمی علاقہ پایا جاتا ہے تو اس صورت میں خرق عادت محال و ناممکن کے رتبہ تک
 پہنچ جائیگا حالانکہ مذہب کی بنا خرق عادت ہی پر ہے۔“

مذکورہ بالا اقباس میں امام صاحب نے شکلیں کے اختلاف کی وجہ بیان کر دی، لیکن اس بحث میں
 سب سے پہلے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا واقعہ میں فلاسفہ نے معجزات میں قدرج کی ہے یا ابن رشد
 کہتا ہے،

”معجزات کے بارے میں قدامت سے کوئی قول منقول نہیں، اودن کے نزدیک جس طرح
 اس بات میں بحث نہ کرنا چاہیے کہ نیکی و بدی کیا چیز ہے، اسی طرح مذہب کے مبادی و اصول
 میں بھی بحث نہ کرنا چاہیے، کیونکہ جب مبادی علم بحث و تحقیق سے بالاتر ہوتے ہیں تو مبادی عمل تو
 زیادہ اس کے حقدار ہیں، ہاں البتہ فلاسفہ اسلام میں ابن سینا نے معجزات سے بحث کی ہے۔“

لیکن اگر فلاسفہ نے معجزات میں بحث نہ کی ہو تو اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ وہ معجزہ کے مقررین یا علت
 و معلول میں علاقہ لازم و وجوب کے قائل نہیں، دیکھنا تو یہ ہے کہ فلسفہ نے لزوم و وجوب کو جو ثابت کیا ہے

تو وہ یہ کہ آگ نے پکڑے کو جلایا اس کا علم کیسے ہوا کہ آگ ہی جلنے کی علت ہے، شالین دیکھو
سب جانتے ہیں کہ عمل زوحیت سے نسل انسانی میں ترقی ہوتی ہے لیکن یہ تو کوئی نہیں کہتا کہ
یہ فعل بچہ کی پیدائش کی علت ہے۔

حاصل یہ کہ وجوب کا حکم محض ہمارے تجربہ و مشاہدہ پر مبنی ہے اور تجربہ سے وجوب و علت کا علم نہیں ہوتا،
صرف تقدم و تاخر اور سمیت یا شرطیت کا علم ہوتا ہے، تو اس بنا پر علت محض ہمارے تخیل کی پیدا کردہ
اصطلاح ہے جس کا خارج میں کوئی وجود نہیں، یہ غزالی کی تشکیک و لا اوریت کی آخری حد ہے، لیکن
اس کے مقابلہ میں فلاسفہ کہتے ہیں کہ،

”جو شخص علت کا انکار کرتا ہے اس کو یہ ماننے کی بھی ضرورت نہیں کہ ہر فعل کا صدور
کسی نہ کسی فاعل سے ہوتا ہے، باقی یہ بات دوسری ہے کہ ان سرسری اسباب کو جو ہمارے مشاہدہ
میں آئے ہیں کافی نہ خیال کیا جائے، لیکن اس سے علت پر اثر نہیں پڑتا، اصل شبہہ یہ ہے کہ
چونکہ بعض ایسی چیزیں بھی ہیں جن کے علل و اسباب کا پتہ نہیں لگتا، اسلئے سرے سے علت
ہی کا انکار کیوں نہ کیا جائے، لیکن یہ ایک بین مغالطہ ہے، ہمارا کام یہ ہے کہ محسوس سے غیر
محسوس کو تلاش کریں نہ یہ کہ غیر محسوس کی وجہ سے خود محسوس کا بھی انکار کر دیں۔“

اس سے علاوہ

”علم کی غرض کیا ہے؟ صرف یہی کہ موجودات کے اسباب دریافت کرنا لیکن جب اسباب ہی کا
سرے سے انکار کر دیا گیا تو اب کیا باقی رہا؟ علم منطق میں یہ بات بایزیت کو پہنچائی ہے کہ ہر
سبب کا ایک سبب ہوتا ہے تو اب اگر علل و اسباب کا انکار کر دیا جائے تو اس کا نتیجہ یا تو یہ ہوگا
کہ کوئی شے معلوم نہ رہے گی یا یہ کہ کوئی معلوم قطعی نہ رہے گا بلکہ تمام معلومات غلطی ہو جائیں گی تو

گویا علم قطعی دنیا سے معدوم ہو جائیگا۔

لیکن سوال یہ ہے کہ خود علم کی بنا کس بات پر ہے، فلاسفہ کہتے ہیں کہ ذاتی و عرضی کی تمیز پر، مگر سچی بات یہ ہے کہ علم کی بنا محض تجربہ و استقراء پر ہے، اور تجربہ و استقراء عقیدہ علیت کی تائید نہیں کرتا، پس ابن رشد کا یہ خیال بالکل غلط ہے کہ عقیدہ علیت کے انکار سے علم کا ابطال ہو جائیگا، کیا علم اس بات کا مدعی ہے کہ وہ اشیاء کے علل و اسباب کو کھو لکر بتا دے گا جو اکثر نظروں سے مخفی رہتے ہیں؟ اور کیا علل و اسباب کے انکار کا یہ قطعی نتیجہ ہے کہ اصلی مصادر اشیاء کا بھی انکار ہو جائے؟ مشکلیں یہ کب کہتے ہیں کہ کسی فعل کا فاعل نہیں ہوتا، بلکہ او کا تو صریح الفاظ میں یہ دعویٰ ہے کہ ہر چیز کا فاعل خالق عالم ہے، مشکلیں کو اس سے انکار نہیں کہ اشیاء میں کوئی تعلق نہیں ہوتا، ہوتا ہی مگر لزوم و وجوب کا نہیں ہوتا، بلکہ محض عادت کا ہوتا ہی، فلاسفہ پوچھتے ہیں کہ

یہ عادت کس کی؟ کیا خدا کی؟ لیکن خدا کے لئے تو عادت تو نہیں سکتی، کیونکہ عادت ایک مکرر اکساب کا نام ہے جو شوق و ترن سے حاصل ہوتا ہے، پھر کیا خود موجودات کی؟ لیکن موجودات اکثر بجان ہیں اور عادت صرف جاندار کی خصوصیت ہے، پھر کیا ہمارے؟ یعنی یہ لزوم و وجوب کا حکم ہمارے نفس کی عادت ہے، لیکن اس صورت میں موجودات کا یہ سارا سلسلہ انسانی عقل کا محض وضع کردہ ہو جائیگا، اور کوئی فعل ایسا نہ رہے گا جس کی بنا پر خالق عالم کو مکرم کہا جاسکے۔

لیکن اس میں کیا استحالہ ہے کہ علیت و وجوب کا حکم عقل انسانی کا وضع کردہ مان لیا جائے، یعنی یہ تسلیم کر لیا جائے کہ جب واقعے متعدد مرتبہ ایک ساتھ وقوع پذیر ہوتے ہیں تو ہم اپنے اس تجربہ کی بنا پر دونوں میں ایک تعلق عادی پیدا کر لیتے ہیں، یہ تعلق محض ہمارے نفس کا پیدا کردہ ہوتا ہے، ورنہ خارج میں

اس کا کہیں نام و نشان نہیں ہوتا، زیادہ سے زیادہ اس صورت میں یہ لازم آئیگا کہ موجودات کا سلسلہ وضعی ہو جائیگا (جیسا کہ ابن رشد نے کہا ہے) لیکن کیا علوم انسانی کی حقیقت اس سے بھی زیادہ کچھ ہے کہ انسان کے سامنے جو باتیں گذرتی ہیں اون کے باہمی تعلقات کے بابت انسان کے ذہن میں خیالات کا ایک مرتب سلسلہ پیدا ہو جاتا ہے، یعنی کیا علم انسانی کی قدر و منزلت محض چند وضعی کلیات سے زیادہ کچھ اور بھی ہو سکتی ہے جو اکثر غلط اور بہت کم صحیح نکلتے ہیں، اب رہی یہ بات کہ حکیم کی حکمت کا علم کیسے ہوگا تو اس کا جواب یہ ہے کہ محض ان سرسری اور غیر لزومی تعلقات کے دریافت کر لینے سے بھی حکمت کا علم ہو سکتا ہے، یعنی اشیاء کی باہمی نسبتیں معلوم ہو سکتی ہیں جو علم انسانی کی اصلی حد ہے، انسان یہ حقیقت کا ادراک کر سکتا ہے اور نہ اس کی بے علمی و نادانیت سے اس کی علیت کو متنبہ لگتا ہے، پس اس بنا پر علم انسانی کی حقیقت فرض لینا ہی غلط ہے کہ وہ اشیاء کے اصلی علل و اسباب کے جاننے کا نام ہے، اگر لفظ علیت کو لفظ "تعلق" سے بدل دیا جائے تو اس وقت علم کی یہ تعریف مان لینے میں ہم کو کوئی عذر نہ ہوگا، لیکن اس صورت میں فلاسفہ کا اصلی نصب العین پٹ جائیگا،

پس حاصل یہ کہ علاقہ علیت کے انکار سے نہ علم کا ابطال ہوتا ہے اور نہ حکیم کی حکمت میں اس سے کوئی خلل پڑتا ہے، ہاں البتہ حکمین کی غلطی یہ ہے کہ وہ علیت کا انکار کرنے کے بعد سلسلہ اسباب و مسببات بجائے انسان کی عادت قرار دینے کے خدا کی عادت مان لیتے ہیں، یعنی بجائے یہ تسلیم کرنے کے کہ جب دو چیزیں متعدد ایک ساتھ وقوع پذیر ہوں تو انسان اون میں تعلق عادی پیدا کر لیتا ہے وہ یہ تسلیم کرتے ہیں کہ اشیاء کا ہمیشہ ایک ساتھ وقوع پذیر ہونا خدا کی عادت جاریہ ہے جس سے انکا یہ مطلب ہوتا ہے کہ خدا اپنی اس عادت کو اگر چاہے تو پٹ سکتا ہے، لیکن حکمین کا یہ خیال ویسا ہی غلط ہے جیسا فلاسفہ کا عقیدہ علیت، دونوں اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ خدا کی حکمت کو ثابت کریں، لیکن یہ غور نہیں کرتے کہ خدا کی حکمت کا اثبات اسباب و مسببات یا عادت ایزوی کے عقیدوں پر موقوف نہیں، اس

سلسلہ میں فلاسفہ متقدمین کی گمراہی کا اصلی سبب یہ کہ اشیاء کی باہمی نسبتوں کے متعلق جو خیالات اون کے ذہن میں پیدا ہوتے ہیں اون کو وہ بجائے اپنا خیال تصور کرنے کے ایک موجود واقعی فرض کر لیتے ہیں اس میں شک نہیں کہ معمولی حالت میں اسباب و مسببات کا سلسلہ ہم کو مربوط نظر آتا ہے، لیکن اس کے یہی معنی نہیں ہو سکتے کہ ہم اس معمولی ربط کو ”زیر“ یا ”عزیم“ یا ”فوقہ“ فرض کرتے لگیں۔ ابن رشد اس خیال سے بے چین ہونے لگتا ہے کہ

اگر سب سے اسباب و مسببات کا انکار کر دیا جائے یعنی یہ فرض کر لیا جائے کہ

ناسات کا موجودہ حالت سے کسی دوسری حالت کی جانب منتقل ہو جانا ممکن ہے اور کائنات

میں کوئی لزومی ربط نہیں تو اس وقت حکیم کی حکمت کے لیے کیا باقی رہ جائیگا، حکمت تو نام ہی

اس کا ہے کہ ساری کائنات ترتیب و نظام کے ماتحت ہو، لیکن جب انسان کے تمام افعال

(مثلاً، کیفیات، اتفق ہر ایک عضو سے انجام پاسکتے ہیں، یعنی مثلاً حواسہ بصریہ کو ابصار سے،

حواسہ سماعت کو سماعت سے حواسہ ذوق کو ذائقہ سے کوئی لزومی ربط و علاقہ نہیں ہے

تو انسان کے ڈھانچہ میں خدا کی صنعت و حکمت کا کون سا نمونہ باقی رہے گا،

فلاسفہ یہ سمجھتے ہیں کہ کائنات کے جو عوامل و مؤثرات یا علل و اسباب اون کے حیطہ شعور میں آگئے ہیں

بس یہی صنعت و حکمت کے مکمل علائم و آثار ہیں لیکن ان کو یہ نہیں سوچتا کہ ان ظاہری علل قریبہ کے

اندر ابھی کچھ اور مخفی عوامل بھی ہیں جو اون کی تنگ نظری اور جہل مرکب کی وجہ سے اون کی بصارت سے

اوجھل رہتے ہیں، احتشاد ارض کے اندر آنکھیں پھاڑ پھاڑ کے دیکھنے کی ضرورت نہیں، بلکہ صرف

اپنی آنکھوں پر سے اوجاد و حکم کے رنگین پردوں کو چاک کرنے کی ضرورت ہے، ابن رشد کے استعجاب

کی حد نہیں رہتی جب وہ یہ خیال کرتا ہے کہ،

”اگر موجودہ نظام ٹپٹ جائے، یعنی جو چیز مغرب کی جانب حرکت کر رہی ہے وہ مشرق

کی جانب اور چمشرق کو حرکت گم رہی ہو وہ مغرب کی جانب حرکت کرنے لگے، آگ بجائے
 اوپر چڑھنے کے نیچے اترنے اور خاک بجائے نیچے اترنے کے اوپر کھڑے ہو گئے تو پھر کیا ہو گا، کیا
 صنعت و حکمت باطل نہ ہو جائیگی،

لیکن اگر وہ آج زندہ ہوتا تو اپنی آنکھوں سے دیکھ اور کانوں سے سن لیتا کہ جس زمین کو وہ ساکن مان
 رہا تھا وہ ایک بارگی حرکت بطی کرنے لگی اور جن بھوس مادوں کو چمکی کے پاٹ کی طرح وہ متحرک دیکھتا رہا
 وہ ایک بارگی نظر کے سامنے سے غائب ہو گئے، پس کیا ترتیب و نظام اور حکمت و صنعت کے لیے یہ بھی
 ضروری ہے کہ اسباب و مسببات میں لزوم و وجوب بھی ہو، فلاسفہ یہ سمجھتے ہیں کہ اشیاء کی ان باہمی
 نسب و جہات کا کوئی واقعی وجود بھی ہے یعنی لزوم و وجوب وغیرہ جنہی نسبتیں ہیں یہ کسی ایسی واقعی
 حالتوں کا نام ہیں جو ہمیشہ اشیاء موجودہ فی الخابج میں یکساں پائی جاتی ہیں، لیکن اس مغالطہ کی
 بنا بھی فلاسفہ کی وہی قدیمی عادت ہے کہ وہ اپنے مفروضہ خیالات کو ہمیشہ موجود واقعی کا رتبہ دینے
 لگتے ہیں، حالانکہ اکثر اوں کے مفروضات کا خابج میں نام و نشان تک نہیں ہوتا،

ہم بذات خود حکمت و سائنس کی منکر نہیں اور نہ مذہب و سائنس میں تضاد و تخالف ماننے کے لیے
 تیار ہیں، لیکن اوس کے ساتھ ہم فلاسفہ کے اس خیال کی بھی تائید نہیں کر سکتے کہ خرق عادت کو
 تسلیم کر لینے سے سائنس کا ابطال ہو جاتا ہے، وجہ یہ ہے کہ قدیم فلاسفہ کی حکمت و سائنس بھی اوں کے
 مابعد الطبیعات کی طرح محض چند مفروضہ اور قیاسی کلیات کے ایک مجموعہ کا نام تھا جسکی بنا عموماً ان
 مفروضہ نسب و جہات اور قیاسی مماثلت و تضاد کے تصورات پر تھی جو اشیاء موجودہ فی الخابج کے سطحی
 مطالعہ سے دماغ میں پیدا ہوتے ہیں، چنانچہ اسی بنا پر انھوں نے چند کلیات قائم کر لیے تھے جنہیں وہ
 عموماً دنیا کی ہر چیز پر منطبق کیا کرتے تھے، ہنبلہ ان مفروضہ کلیات کے "ملت معلول" کا لہجہ بھی تھا جس کی بنا

اشیاء موجودہ فی الخارج کے استقرائی اختیار و تجربہ پر نہ تھی "لزوم و وجوب" کے قیاسی تصورات پر تھی اور حقیقت میں ہم کو علت و معلول کی اس تعریف ہی سے اتفاق نہیں ہو جو فلسفہ کی کتابوں میں عموماً دہرائی جاتی ہے، بلکہ ہمارے نزدیک تو علت محض چند شرط کے مجموعہ کا نام ہے، جس میں سوائے علاقہ قبلیت، و بعدیت یا مسمیت کے وجوب و لزوم کی قسم کا کوئی علاقہ نہیں پایا جاتا، اس پر بھی اگر یہ خیال دل سے کس طرح نہ نکلتا ہو کہ علت و معلول کے ابطال سے سائنس کا ابطال ہو جائیگا تو آجکل کے سائنس دانوں کی استقرائی منطق کا مطالعہ کر کے دیکھ لو کہ وہ علت و معلول کی تعریف کیا کرتے ہیں، حقیقت میں سائنس کی بنا لزوم و وجوب پر نہیں ہے، بلکہ محض اشیاء کے نسب و تعلقات پر ہے جو متعدد و متنوع اختیارات و تجربات کے بعد استقرائی اذعان کا رتبہ حاصل کر لیتے ہیں اور یہی استقرائی کلیات کا مجموعہ "لائٹ نیچر" کہلاتا ہے، جو انسان کے حدود علم اور قوانین استقراء کے محاذ سے تو یقینی قطعیت کا رتبہ رکھتا ہے، لیکن اصلیت و واقعیت کے اعتبار سے اس کی قطعیت ہمیشہ معرض بحث و شک میں رہتی ہے، یہی وجہ ہے کہ آجکل کوئی بڑے سے بڑا سائنس دان بھی کسی مقبول قطعی قانون فطرت کو بھی قطعیت و اذعان اور اوعاد و حکم کے ان الفاظ سے کبھی ادا نہیں کرتا جیسے عموماً فلاسفہ متقدمین اپنے سطحی سے سطحی کلیات و قوانین کو ادا کیے کرتے تھے، پس ابن رشد کو اپنے اس اصول پر کہ عقیدہ علت و معلول کے ابطال سے سارا علم محض وضعی و اصطلاحی ہو جائیگا، "بیجا اصرار ہے اور ایک قسم کا اوعاد اور حکم ہے، حجۃ الاسلام کے اس احسان سے فلسفہ کبھی بسکدوش نہیں ہو سکتا کہ زمانہ حال کے اجلہ فلاسفہ مثلاً ہیوم، مل، اسپنسر اور کامٹے، سب سینکڑوں برس پہلے انہوں نے علت و معلول کے اس غلط عقیدہ کا عقلی دلیل سے مقابلہ کیا جو صدیوں سے فلسفہ یونان کے ذریعہ قبلائے جہل باشندگان ارض کے نفوس پر تسلط کیے ہوئے تھا اور جس نے علم تجسس کے افسانہ کی راہ میں بھی چند مشکلات و موانع حائل کر دیئے تھے، جن سے بحالات موجودہ دنیا کا نجات پانا محال ہو گیا تھا، پس ابن رشد کے اوعاد و حکم کے مقابلہ میں

حجۃ الاسلام کا یہ منصفانہ دعویٰ سائنس دانوں اور اہل مذاہب و دونوں کے لیے پیش نظر رکھنے کے قابل ہے

”ان المقترنات فی الوجود اقترانھا لیس بطریق التلازم بل العادات یجوز

خرقھا فیحصل بقدرۃ اللہ ہذا لامر (ای البعث و حشر الاجساد) دون و جی

اسبابہا قد یکون ذلک باسباب و لکن لیس من شرطہ ان یکون ان السبب

ہو المہم دہل فی خزانۃ المقدولات عجائب و غرائب

غرض جاصل یہ کہ سلسلہ اسباب و مسببات (جس کو فلاسفہ ہمہ گیر قانون کہتے ہیں اور جس پر

اون کے علوم طبعیہ کی بنیاد ہے) کے متعلق فلاسفہ و متکلمین کے نقطہ نظر میں مشرق و مغرب کا فرق ہے،

فلاسفہ اسباب و مسببات کو لزوم و وجوب کے رشتہ سے وابستہ کرتے ہیں، لیکن متکلمین اون کے درمیان

محض تعلق عادی قرار دیتے ہیں، فلاسفہ کے نزدیک علت و معلول میں کوئی استثنائ نہیں ہو سکتا،

لیکن متکلمین استثناء کے امکان و وقوع دونوں کے قائل ہیں،

اس اختلاف کا بڑا نتیجہ یہ ہے کہ گواہن رشد اور غزالی دونوں علم و مذہب میں تطبیق دینے

کی کوشش کرتے ہیں، لیکن تطبیق میں دونوں کا اصولی اختلاف ہو گیا، ابن رشد مذہب کو علم کے

تابع سمجھتا ہے، اور غزالی علم کو مذہب کے تابع، ابن رشد نے تطبیق کے لیے حسب ذیل قاعدہ مقرر کیا

”مذہب میرا کوئی بات علت و معلول کے قاعدہ کے خلاف نظر آئے تو مذہب میں تاویل کرنا واجب ہے“

نفس المقال میں کہتا ہے،

و نحن نقطع قطعا ان کل ما ادی الیہ البرہان جب کوئی بات برہان سے ثابت ہو گئی ہو اور مذہب

و خالفہ ظاہر لشرع ان ذلک الظاہر یقبل التاویل میں اس کے خلاف ہو تو مذہب میں تفسیری تاویل کی جاوے گی

(۱۲) دوسرا قاعدہ اس نے یہ بیان کیا ہے کہ

لہ تفاوت الفلاسفہ صفحہ ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳،

(۱) نہ تو شرع کے کل الفاظ کو ظاہر مفسر پر رکھنا چاہیے اور نہ کل میں تاویل کرنا چاہیئے،	(۱) ہائیں محجب ان تحمل الفاظ الشرع کما علی ظاہرہا کالات تخرج کما من ظاہرہا بالنوازل
(۲) شرح میں ظاہر و باطن الگ الگ اس وجہ سے ہیں کہ لوگوں کی نظریں مختلف، اور طبائع جدا ہیں،	(۲) و السبب فی ہذا و الشرع فیہ الظاہر و الباطن ہن اختلاف نظر الناس و تباین تفکر فی التصدیق
(۳) ظاہر میں تعارض کا منشا یہ ہو کہ راہنہیں فی العلم تاویل کی کوشش کریں اور متعارضین میں جمع کریں، (۴) پس معلوم ہوا کہ بعض ظاہر شرع کی تاویل جائز نہیں مبادی شرع کی تاویل کفر ہے اور مابعد المبادی کی بدعت، اور بعض ظاہر کی تاویل اہل علم پر واجب ہے اور ان کے لیے اس کو ظاہر مفسر پر رکھنا کفر ہے، اور غیر اہل علم کے لیے ان کی تاویل اور ظاہر مفسر سے پھیرنا کفر یا بدعت ہے،	(۳) و السبب فی ہذا و النظر اہر المتعلقتہ فیہ ہن تنبیہ الراہنہیں فی العلم علی التاویل لجمیع بینہما (۴) و اذا تقر بذلك فقد ظہر ان ہن ظاہر فی الشرع لا یجوز تاویلہ فان کان تاویلہ فی المبدأ ہن کفر و ان کان فی مابعد المبادی ہن بدعت و ہن ایضا ظاہر محجب تاویلہ علی اہل البرہان و حملہما یا علی ظاہر کفر و تاویل غیر اہل البرہان لہ و اخراجہ عن ظاہر کفر فی حقہما و بدعت
(۵) اسی بنا پر ہماری رائے یہ ہے کہ بعض لوگوں کے لیے ظاہر پر ایمان فرض ہے اور اس میں تاویل کفر، اسی لئے تاویلات کچھ نہ کرہ صرف کتب علوم میں کرنا چاہیئے تاکہ ان پر اہل تہمت کی نظر پڑے،	(۵) و لذلك ما نرى ان من الناس من قرأہ الايمان بالظاہر فالتاویل فی حقہ کفر لانہ فی حقہ الی الکفر و لهذا یحجبان لا یتبنا التاویل الا فی کتب البرہان لہ یصل الیہما الا من اہل البرہان لہ

حاصل یہ کہ ابن رشد کے نزدیک فلسفہ و مذہب میں تطبیق دینے کے مقدم اصول یہ ہیں کہ

(۱) ہر مذہب کے دو پہلو ہوتے ہیں ظاہری اور باطنی، خاص لوگ اور علماء و دونوں سے واقع ہوتے ہیں اور عامی لوگوں کو صرف ظاہر کی واقفیت کی ضرورت ہوتی ہے۔

(۲) مذہب کا جو عقیدہ اپنے ظاہری پہلو کے لحاظ سے عقل کے موافق نہ ہوگا اوس میں تاویل کیجاوے گی بشرطیکہ یہ عقیدہ اصول مذہب میں سے نہ ہو،

تو گویا ان دونوں اصولوں کا نتیجہ یہ ہو کہ مذہب بجائے خود اہمیت نہیں رکھتا، اس کو انسان کے حاصل کردہ علوم پر قطعاً تطبیق ہونا چاہیے، اور اگر منطبق نہ ہوگا تو زبردستی تاویل کی جائیگی، اگرچہ بظاہر یہ نظر آتا ہے کہ اس طرز سے تطبیق کا فائدہ حاصل ہو جائیگا، لیکن غور سے دیکھو تو صاف پتہ چلے گا کہ مذہب کو تاویل ایسے باطنی پہلو کے تابع کر دیا گیا ہے جو ہمیشہ فلسفہ کے مطابق ہوگا اور تاویل جائز کر دی گئی ہے جس سے مذہب کی اصلی روح کمزور ہو جائیگی، یہی وجہ ہے کہ متکلمین بار بار کہتے ہیں کہ اہل فلسفہ جن باتوں کو عقل کے خلاف سمجھ کر اودن کی تاویل کرتے ہیں وہ دراصل عقل کے خلاف نہیں ہیں، متکلمین کا اصلی سوال یہ ہے کہ خلاف عقل ہونے کا معیار کیا ہے، ابن رشد اس کے جواب میں سادگی، لیکن امام غزالی دوسرا اصول مقرر کر کے اس منفذ کو بند کرنا چاہتے ہیں، ان کا اصول یہ ہے کہ عینک اور نظریے کسی عقیدہ کا خلاف عقل ہونا ثابت نہ ہو جائیگا اوس وقت تک تاویل نہ کی جائیگی، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ امام غزالی کے نزدیک یہ بات کسی قطعی دلیل سے ثابت نہیں ہو سکتی کہ روایت کے لیے بعض خاص شرائط کی ضرورت ہے، لیکن ابن رشد کے نزدیک روایت کے شرائط کا انکار نہایت مضحکہ انگیز ہے، غزالی کے اصول کی بنا پر محال سے محال بات خدا کے اختیار میں ہے، لیکن ابن رشد کے نزدیک محال عقلی کا وجود ہی نہیں ہو سکتا، امام غزالی کے نزدیک خرق عادت کا وجود ممکن ہے کیونکہ علت و معلول میں علاقہ درجوب نہیں ہوتا، لیکن ابن رشد کے نزدیک علت و معلول میں علاقہ درجوب ہوتا ہے، اس لیے خرق عادت کا وجود

حال ہو، ذیل کی عبارتوں سے امام غزالی کے مطلب کی وضاحت ہوگی،

- (۱) یقول الفلاسفة ان بعث الأجساد والروح
الى الأبدان فبحی الدنيا الجسمانية فبحی الجنة
والجی المآلین وسانوا ما عده به الناس امثال
ضربت العوام الخلق لتفهیم ثواب عقاب
تکافینها اعلی مرتبة من الجحیم 'نیز هذا مخالف
لاعتقاد السلیین،
- (۲) والالفاظ الواردة فی التشبیة محتملة للتألیف
على عادة العرب فی الاستعارة وکن ما ورد فی
وصف الجنة والنار وتفصیل تلك الاحوال
بلغ مبلغا لا تحیل التأویل فلا یدقی الا حمل
الکلام على التلبیس بتخیل نقیض الحق لمصلحة
الخلق وذلک ما یقدس عنه منصب النبوة
واما ما عد من امور الاخرة فلیس مخالفا فی
قدرة الله فیحجب الجری علی ظاهل الکلام
بل علی فحی الا الذی هو صریح فیہ،
- (۱) فلا سفر کا خیال ہے کہ بعث واجساد و نار و جنت -
جسمانی اور اس طرح کے اور مواعد امثال بین جن کا
نشا ثواب و عقاب و جانی کو لوگوں کے ذہن نشین
کرنا ہے، چو جسمانی ثواب و عقاب سے بالاتر ہیں اور یہ
مسلمانوں کے اعتقاد کے خلاف ہے
- (۲) عرب میں استعارات کا اس طرح رواج ہے کہ ان
مواقع پر جو کلمات تشبیہی استعمال کیے گئے ہیں وہ یقیناً
محتمل تاویل میں مکر کثرت اوصاف و تفصیلات کی وجہ سے
تاویلوں کی گنجائش نہیں رہتی پس اس قسم کے خیالات کا
نشا یہ ہوگا کہ انبیاء نے مصلحتاً ان مواقع پر صحیح امور
نہیں بیان کیے بلکہ تمبیسات سے کام لیا، حالانکہ منصب
نبوت اس سے بالاتر ہے، علاوہ برین خدا نے جن
چیزوں کا وعدہ کیا ہے وہ اس کی قدرت سے باہر
نہیں لہذا ان مواعد کو ظاہر و صریح منہ پر حمل کرنا
چاہیے،

امام غزالی یہ بہت صحیح کہتے ہیں کہ اگر مذہب کے ان عقائد میں جو خلاف عقل نظر آتے ہیں
سنوئی تاویل کی جائیگی تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مذہب گویا دھوکہ دے دے کہ لوگوں کو نیکی کی جانب

راغب کرتا ہے، ظاہر ہے کہ اہل مذہب اتنا بڑا الزام کیسے سن سکتے ہیں، اس کے علاوہ بقول امام صاحب
 کے ان خلاف عقل باتوں کے محال ہونے پر کوئی عقلی دلیل بھی نہیں قائم ہوئی ہے، بلکہ مذہب نے خدا کے
 اوصاف جو بتائے ہیں ان کے لحاظ سے تو یہ باتیں قطعاً محال نہیں رہتیں، ابن رشد کا یہ جواب قطعاً
 بیفائدہ ہوگا کہ حشر اجساد کا مسئلہ اصول مذہب سے ہے اور اسلئے ہم بھی اس میں تاویل کو جائز نہیں سمجھتے،
 یہاں پر حشر اجساد کا مسئلہ حقیقت میں بحث فیہ نہیں ہے، یہ مسئلہ تو مثال کے طور میں ضمناً آگیا ورنہ سوال تو
 یہ ہے کہ خلاف عقل اور محال ہونے کا جب کوئی معیار نہیں مقرر کیا گیا تو اس صورت میں باوجود اس کے کہ تاویل
 مخصوص لوگوں کے لئے جائز قرار دی گئی ہے پھر بھی بے موقع تاویل کے انشاء کی کیا صورت ہوگی، ظاہر ہے کہ
 ابن رشد کے اصول کی بنا پر علما و مجتہدین کی ترکیب ہون گئے، پس اس کا علاج اگر کچھ ہو سکتا ہے تو وہ یہ ہے
 کہ امام غزالی کے اصول کی بنا پر سرسے سے تاویل ہی سے احتراز کیا جائے، تاوقتیکہ اولہ قطعیت تاویل کرنے پر
 مجبور نہ کر دیں، لیکن کیا امام غزالی کی یہ شرط ابن رشد کے خلاف عقل اور محال عقلی کی شرطوں سے کچھ کم معیار ہے؟
 پس اگر ابن رشد کے اصول سے قطع نظر کر کے امام غزالی کے اصول پر عمل کیا جائے تب بھی تو مشکل
 حل نہیں ہوتی، کیونکہ جیسا اوپر گذر گیا ہے کہ قطعیت کو ثابت کر لیا ہے، اس کے علاوہ فرض کر دو
 کہ اولہ قطعیت سے یہ ثابت ہو گیا کہ تاویل کرنے کی ضرورت نہیں ہے، مگر امام غزالی کے اصول کی بنا پر اب بھی
 یہ ممکن نہیں کہ اہل مذہب مطمئن ہو جائیں یہی بات تو یہ ہے کہ خود غزالی مطمئن نہیں ہوتے وہ خود التفرقہ میں
 الاسلام والزندہ میں ہر چیز کے پانچ وجوہ قرار دیکر علی الترتیب اول میں سے کسی ایک کے ماننے پر
 زور دیتے ہیں جس کا دوسرے نفیوں میں یہ مطلب ہے کہ اگرچہ کسی خلاف عقل بات کے انکار پر کوئی قطعی دلیل
 قائم نہ ہو تاہم اگر تم اس کے وجوہ حقیقی کے علاوہ اس کا وجوہ شبہی یا وجوہی یا وجوہ خیالی یا وجوہ عقلی مان لے گے
 تو مذہب کی عدالت سے بری ہو جاؤ گے، تو اب اس بنا پر اگر بغیر خیال ابن رشد یہ کہتا ہے کہ حشر اجساد
 وغیرہ کی تفصیلات محض استعارات ہیں یعنی حقیقتہً یہ چیزیں واقعوں میں ہیں بلکہ محض انکا وجوہ شبہی ہے،

تو غریب ابن رشد حجت الاسلام کی عدالت سے کیوں مورد الزام بتا رہا؟

اصل یہ ہے کہ خود امام غزالی کو اپنے قائم کردہ اصول پر اطمینان نہیں ہو رہا تھا وہ اس قدر ڈانٹا اور ڈول نہوتے، لیکن بقول ابن رشد کے امام غزالی کا یہ تلون طبع فلاسفہ کی میدیہی سے زیادہ مذہب کے لئے خطرہ ہے، کیونکہ اس طہرہ تو فلسفہ کے مسائل ثابت ہوتے ہیں اور نہ مذہب کی پوری تائید ہوتی ہے، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دونوں میں تشکیک پیدا ہو جاتی ہے،

پس اب آخر میں ہمارے لیے یہ سوال نہایت دشوار ہو جاتا ہے کہ آیا ابن رشد کا اصول صحیح مانکر ہر خلاف عقل بات میں تاویل کرنے لگیں یا امام غزالی کی اتباع میں ان خلاف عقل ظاہری عقیدوں کو اپنے حال پر چھوڑ دیں اس لئے کہ تفصیل تلک الاحوال بلغ مبلغ العلم لثانی حال میں یہ بہت مشکل ہے کہ عقل کو ان خلاف عقل باتوں میں بحث کرنے سے باز رکھا جائے، گزشتہ زمانہ میں عقل کی طرف سے عام بے پردائی مذہب کی سطوت کو برقرار رکھتی تھی، کیونکہ مذہب کو انسان کی معاشرت کا غلبہ حاصل تھا، لیکن ہمارے زمانہ میں مذہب کا غلبہ بتدریج خفا ہو گیا، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اب عقل کی طرف سے بے پردائی کا قائم رکھنا مشکل ہو گیا ہے، اب عقل کا دعویٰ انسان کے مقابلہ میں یہ ہے کہ کیا میرا ساتھ دو اور سائنس کے بے پناہ اور زبردست انکشافات کے زیر سایہ سر بلند می اور تفوق حاصل کرو، اور یا میری قوت کے سامنے عجز کا اعتراف کرو اور تہذیب و تمدن کو خیر باد کہو ہمیشہ کے لیے انخطاط و گمنامی کے تعزلات میں اپنے تئیں جھونک دو، ظاہر ہے کہ عقل کے اس ادعا و حکم کے سامنے ابن رشد کی یہ بہت آواز کہنا تک اثر ڈال سکتی ہے کہ ”مذہب کے طلسم میں عقل کی مداخلت غیر سودمند اور مضرب ہے“

حقیقت یہ ہے کہ مشکلین کا یہ دعویٰ ہی غلط ہے کہ وہ علم و مذہب میں تطبیق کر دینگے بلکہ اس سے زیادہ یہ خیال بھی قطعاً لغو ہے کہ مذہب و علم میں تضاد ہے علم اگرچہ عالم کے سربستہ سے سربستہ راز و دن کے

کھولنے کی کوشش کرتا ہے، لیکن آخر میں ایک حد ایسی بھی ہر جس سے آگے بڑھنے کی عقل ہمت نہیں کرتی، مثلاً فلسفہ کی سب سے آخری حد یہ ہوتی ہے کہ وہ مادہ کے تشکلات کے لیے خود مادہ کا اور کوائل نفسانہ کے لیے خود نفس کا وجود تسلیم کرتا ہے، لیکن اگر یہ پوچھو کہ مادہ نفس کی حقیقتیں کیا ہیں تو شاید عقل کو اپنے عجز کے اعتراف میں پس و پیش نہوگا، یہی حال فلسفہ کے تمام نظریات کا ہے کہ جہاں تک اشیاء کے علل قریبہ کا تعلق ہے وہ تمام گزین کھوتا ہوا چلا جاتا ہے اور جہاں عالم کے مبادی اولیہ کا سوال آیا پس فوراً عقل بے بس ہو کر رہ جاتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ عقل چاہے جہاں تک بڑھتی چلی جائے وہ مبادی عالم کے حل کرنے میں قاصر ہے، لیکن اب عقل کی حد ختم ہو جانے کے بعد ایک نیا عالم اور پیدا ہوتا ہے جس کا وظیفہ نظر و فکر نہیں ہے بلکہ تاثیر و تاثر ہے یعنی وجدان جس طرح عقل چیزوں کی نسبتوں کو دریافت کرتی تھی، اسی طرح وجدان اشیاء کے حسن و قبح اور نفرت و رغبت کے اصول دریافت کرتا ہے اور ایک فلسفی عجیب سے عجیب خارق خارق عادت کی توجہ تک جا کر گائیگا، لیکن انسان کا وجدان خرق عادت کے سبب سے بحث نہیں کر گیا، بلکہ وہ خرق عادت کا مشاہدہ کر کے محو حیرت بن جائیگا، اور اس طلسمی کارنامہ پر حیرت و استعجاب کا اظہار کرنے لگے گا،

امول بالایش نظر رکھو مذہب و فلسفہ کے عمیق مطالعہ سے یہ عقدہ صاف کھل جاتا ہے کہ عقل کا دائرہ اشیاء کی باہمی نسبتوں اور ادون کے علل و اسباب کا دریافت کرنا ہے، بلا لحاظ اس کے کہ ان اشیاء انسان کے قلب پر کیا اثر پڑتا ہے، اور مذہب کا دائرہ یہ ہے کہ انسان کو ہر چیز کے حسن و قبح سے آگاہ کرے، ہر چیز کے خواص و نتائج کی تشریح کرے، بشرطیکہ انسان کے فعل و عمل کو ان نتائج سے کوئی تعلق نہ ہو ظاہر ہے کہ نتائج کے علم سے انسان کے ذخیرہ معلومات میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا، لیکن اذکا دیات کرنا عمل کرنے سے پیشتر انسان کو ہلاکت سے بچا لیتا ہے،

پس اس بنا پر مذہب و فلسفہ میں سے کسی کو یہ حق حاصل نہیں کہ دوسری سرحد میں قدم رکھے۔

عقل مذہب کے نظری حصہ سے بحث کر سکتی ہے، لیکن نہ اس غرض سے کہ آخری فیصلہ کا اختیار اپنے ہاتھ میں رکھے، بلکہ صرف اسلئے کہ مذہب کو بھی عقل کی سرحد میں طبع آزمائی کی اجازت دی گئی ہے، یعنی دوسرے لفظوں میں عقل کو مذہبی اعتقادات کے متعلق فیصلہ کرنے کا کوئی اختیار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ وہ ان وجداتی دلیلوں کو سمجھنے سے قاصر ہے جو مذہب اپنے دائرہ میں قائم کرتا ہے، اسی طرح مذہب کو بھی یہ حق حاصل نہیں کہ عقل کے دائرہ میں قدم رکھ کر عقلی دلیلوں پر نظر ثانی کرنے لگے، بلکہ اگر اجازت ہو تو مذہب کی خدمت میں یہ موضوع پیش کرنا اشد ضروری ہے کہ وہ عقلی فیصلوں پر نا سمجھی سے مکمل صحتی کے علاوہ عقل کی طرف سے بغض کے بیج جو دلون میں بوتا ہے یہ اس کی شان سے از حد بعید ہے، مذہب کا دائرہ چونکہ سراسر وجدانی ہے اسلئے اس کی نظر علم و عقل پر بھی اسی حیثیت سے پڑتی ہے کہ یہ اس کے منافع میں کمان ہنگ سدا رہا ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ جتنے شدید بغض و تعصب کا اظہار عقل کے خلاف مذہب کی جانب سے ہوتا ہے بچاوری عقل اسکا عشر عشر بھی جواب نہیں دے سکتی،

غرض ہماری رائے میں ابن رشد اور غزالی دونوں کی بڑی غلطی یہ ہے کہ پہلے وہ مذہب و عقل میں تضادم فرض کرتے ہیں، اس کے بعد اس تضادم کو چند مفروضہ اصول کے ذریعہ سے دفع کرنا چاہتے ہیں، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ فیصلج پہلے سے زیادہ کشادہ ہو جاتی ہے، خاص کر ابن رشد نے تو غضب یہ کیا کہ مذہب کے مقابلہ میں عقل کی سراسر طرفدار سی کی، اگر بجائے اس کے وہ اپنے مقصد کو اور زیادہ واضح کر دیتا تو شاید اس کے خلاف ان سازشوں کا طوفان نہ بلند ہوتا جس کی بدولت وہ اپنی دنیاوی زندگی میں بھی ناکام رہا،



باب سوم

ابن رشد کا فلسفہ

(۱) ماہیت مادہ تخلیق عالم ابن رشد کا فلسفہ ماہیت مادہ اور تخلیق عالم کے مسئلہ میں مذہب و فلسفہ کا تضاد م، ارسطو کی ایجاد کردہ قوت و فعلیت کی تفریق، وجود کی دو قسمیں بالقوہ اور بالفعل، ممکن کی دو حالتیں، صنع باری اور صنع مخلوق کے باہمی فرق، قدامت و تخلیق عالم کے مسئلہ میں ابن رشد کی تفصیلی رائیں، اس مسئلہ کی تفصیلات

(۲) نفوس فلکیہ و روحاہر مجردہ کی تصور کی ابتداء دور تمدن کے انسانی عقیدے، طالیس ملٹی کے فلسفہ میں یونانیوں کے علم الاقسام کا اثر، ارسطو کی تصور نفوس فلکیہ کے متعلق، اور اس کا تعلق یونان کی میتھا لوجی سے، نفوس فلکیہ کا نظریہ ابن رشد کے فلسفہ میں، نظام عالم کی ترتیب و مدارج۔ افلاک کا نظریہ، عرب فلسفہ اور ارسطو کے نظریہ کا فرق، مافوق الفطرت کے دور اور دور عقلیت کے فروق اور ان کے اثرات،

(۳) نفس ماطقہ کا نظریہ مشائی فلسفہ میں۔ ماہیت روح یونان کے قدیم فلسفہ میں۔ ارسطو کے فلسفہ میں، روح و نفس کا باہمی فرق، روح حسی اور نفس ماطقہ کا

فرق جسم اور نفس ناطقہ کا فرق، نفس ناطقہ کی دو قسمیں فعلی و انفعالی، عقل فعلی و انفعالی کے
بابت ارسطو کی مختلف رائیں اور ان کی تطبیق اور اس پر نقد، نفس ناطقہ کی ماہیت کے بابت
ارسطو کے شاگردوں کی رائے، اسکندر افروسیسی کا نظریہ، وحدت عقل اور عقل فعال کے مسئلہ
مشائی فلسفہ میں،

(۴) **ابن رشد کا علم النفس**، عربوں کا نفسیاتی فلسفہ، ابن رشد کے فلسفہ
کے تین اہم مسئلے،

(۱) وحدت عقل کا مسئلہ عقل کی پانچ قسمیں، ادن کی ماہیتوں کے بابت ابن رشد اور
یونانی مفسرین کا اختلاف رائے، عقل فعلی و انفعالی کی بحث اور اس مسئلہ میں ابن رشد کا
نقد، وحدت عقل کا مسئلہ، اس نظریہ کے نقائص،

(۲) عقل مفارق سے عقل منفعل کے اتصال کا مسئلہ، ارسطو کے فلسفہ میں اس کی تشریح،
ابن رشد کے خیالات، اس کے حصول کے ذرائع کے متعلق فلاسفہ کا اختلاف، اسکندریہ
کے فلاسفہ اور اہل تصوف کی رائے، ابن رشد کے خیالات،

(۳) یہ بحث کہ عقل منفعل عقل مفارق کا ادراک کر سکتی ہو یا نہیں، اس مسئلہ میں ارسطو کی
خاموشی۔ ابن رشد کا نظریہ، ابن رشد کے علم النفس کا خلاصہ،

(۵) **حیات بعد المات**۔ نفس انفعالی کی فنا پذیری اور نفس فعلی کی ازلیت،
اس کے اوصاف کی ازلیت، حیات بعد المات کے افسانوں کی نسبت ابن رشد کا اظہار
خیال، حشر اجساد کا انکار عربی فلسفہ میں، حشر اجساد کے دو عقیدے اور ابن رشد کے
خیالات، اعادہ محموم کے مسئلہ کا انکار حشر اجساد کے باب میں ابن رشد کی صریحی
عبارتیں اور اس باب میں تاویل کا انکار،

(۶) ابن رشد کا علم الاخلاق اور علم السیاستہ، علم اخلاق اور علم سیاست کے حامی سے مسلمان فلاسفہ کی توجہی اور اس کا سبب، علم اخلاق اور علم سیاست عربی فلسفہ میں، اس مادہ کا سیاسی نظریہ، اس رشد کی تشریح جمہوریت، اس رشد کے سیاسی حالات، اردوں متوسطہ میں اس رشد کے حامی ایک ظالمانہ سیاسی نظریہ کا اقتباس،

(۱)

ماہیت اور تخلیق عالم

اس رشد کا فلسفہ کوئی نیا فلسفہ نہیں، بلکہ ارسطو کے فلسفہ کی تشریح ہے، ارسطو کے فلسفہ کے سادہ سب کے سب وہ تسلیم کرتا ہے، البتہ ارسطو کے فلسفہ میں جہاں کہیں ابہام رہ گیا ہے اس کی وہ تشریح کر دیتا ہے، یا جس مسئلہ کو ارسطو نظر انداز کر گیا ہے اس رشد وہاں نئی تحقیقات کا اعلان کرتا ہے، لیکن نئی تحقیقات کے سلسلہ میں وہ اکثر متنازع فلسفہ کو مدہب افلاطونیہ جدید کے مسائل سے غلط کر دیتا ہے، یہ حال جہاں تک سادہ اور اصول کا تعلق ہے اس رشد پر امتناعی اور ارسطو کا مقلد ہے، اس مادہ میں ہم اس کے فلسفہ پر بعضی نظر ڈالنا چاہتے ہیں،

اس رشد کے فلسفہ کی صحیح تشریح مشکل ہے، کسی مصنف کے حالات پر ادسی و شب لٹڑا لی جاسکتی ہے جب اس کی سبب کہاں میں نظر ہوں، لیکن اس رشد کی اہم تہذیب اس کا تو کیا دیکر اس کی نمونی کتابیں ایک دستیاب ہیں جو سنہ ۱۸۰۰ء میں لاطینی اور عمرانی میں ترجمہ ہو کر یورپ کے عظیم السال کتب خانوں کی رتبہ و ریت میں ہوئی ہیں، انگلستان میں آکسفورڈ کی نوڈلس لائبریری میں اس نسخہ کا بہت بڑا نسخہ درجہ کیا گیا ہے، اس نے ایک دوسرے نسخہ کو دسترس کی کہ وہاں سے کچھ اقتباسات حاصل کروں، (مثنیہ ساریں ص ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳،

اس رشتہ کا فلسفہ و مسئلوں پر مبنی ہو، قدامت و ازلیت عالم، اور وحدت عقل، اول الذکر مسئلہ پر اسلام کے مشکلیں سے اس کو مقابلہ کرنا پڑا اور تالی الذکر مسئلہ پر مسیحی مشکلیں نے اس سے سرد آرمائی کی،

تخلیق عالم کے مسئلہ میں عقلا نے ہمیشہ سے میں رائیں اختیار کی ہیں، ایک فرقہ کہتا ہے کہ عالم ایک مجتمع الصغات ہستی کا میدا کر دہ ہے، اس ذات نے نہ صرف عالم کا ابتدائی ڈھانچہ تیار کیا، بلکہ وہ دنیا میں حتمی حیریں مدا ہوتی ہیں اسی ذات کی بدولت پیدا ہوتی ہیں، اسباب و مسدات محض حیاتی و معکوس ہیں، درہ اسماں و زمین مکر مومنی ہوتی حردوں تک کی تخلیق و تسکیل محض اسی ذات کے ارادہ و مشیت سے ہوتی ہے، وہ عالم اکمل اور عیب داں ہے، اس کا ارادہ سب پر حاوی اور مشیت اٹل ہے، یہ اہل ادماں اور مشکلیں کی رائے ہے،

رہنہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) لکن آخر الامر یہ معلوم کر کے سمجھ اسوس ہوا کہ یہ سارا دھیرہ عمرانی میں مغل سدہ ہے اور اسلئے اول کی علمی و دسرس سے ماہر ہے، صرف ایک جھوٹی سی کتاب، اعدہ فلسفہ کے نام سے مہر میں جھنسی ہے اور اس کے علاوہ تمام کتابت الہامیں فلسفہ کے مسائل پر یکجہ فریں ہیں، بس نوا کے بعد ان کی حالت میں اسلئے مو کو کوئی حارہ نہ بھکا کہ ورکے سسرس کی تصدعا کی حالت میں رجوع کیا جا، اس موضوع رولوں و حرس اور ترجس میں سب بڑا دھیرہ موجود ہے، لیکن میں کتابیں ہمایہ سہور ہیں ایک دوسرے کی کتاب "تطبیق فلسفہ عرب و ہود"، دوسری رمان کی اس رسد اور اسکا فلسفہ "اور میری مولیٰ کی اس رسد اور اس کے فلسفہ کے مادی و منہ"، دوسرے ملک خود ہودی ہے اور اس رسد اور اس کے ہودی تناصص کی کتابوں کا خلاصہ ہے، رمان اور موارے متود و کسا او کے قلمی سبوں کی سب سے اس موضوع پر ظلم اٹھا ہے، اسلئے علاوہ اس موضوع پر ظلم اٹھاتے دے یہ بھی ہمایہ صبر و صفا کہ خود اسلئے کی کتابوں کا مطالعہ کیا جا، حاتم اسلئے نوا سے جو ماحضہ کے گئے، ہر ہر تہ کے صفحات میں کر کے حاد میں جرم صا مات رسد اس شد کی کتابوں سے ہما سنا اور ہم کے حاسکے ہاں خود اسی کا حوالہ دیا گیا ہے، اور چماں مسدات اور بعداں نوا کی کتاب کی صحافی ہوئی ہو، ہاں رمان ماسٹر مولانا دوسرے ملک کی رواں برا عمواد کا گیا ہے،

بلکہ اس نے مادہ کو تسکّل اور دی صورت کر دیا ہے اور اسی کام مجلس ہے، عالم کی تمام چیزیں قانون علیّت کی تابع ہیں اور عالم کے تمام تعرات اسی قانون کی ماتحتی میں احکام مائے ہیں، کسی بھی چیز کی پیدائش کے وقت حد کو چل دیا نہیں پڑتا، بلکہ قانون علیّت کی ماتحتی میں پیدائش کا سلسلہ رار جاری ہے، اس مہرب کی بنا پر حال عالم کا درجہ بہت لیٹ ہو جاتا ہے، اور جماعت یہ ہے کہ اس فرق نے دو مساوی وجود تسلیم کر لیے ہیں ایک مادہ جو ایسی مجلس میں کسی سبب کا محتاج نہیں اور دوسرا محرک یا خالق عالم جو مادوں کو حرکت میں لاتی ہے اور راجعہ علیّت سے لے میا ہے،

تیسرے گروہ نے محرک کی تشق کو بالکل اڑا دیا، یعنی کہ مادہ جس طرح ایسے وجود میں علت کا حامل ہیں، اسی طرح تسکّل و حرکت میں بھی علت سے لے سار ہے، حرکت دائمی اسکا حصہ ہے اور اسی سے تسکّل اور صورتیں پیدا ہوتی ہیں، یہ مادہ بہت طبعی کا حال ہے،

مہر حال مہرب کے مقابلہ میں فلسفہ کے تمام فرق اس بات میں متفق ہیں کہ خالق عالم کے علاوہ مادہ بھی ایک ماضی ہستی ہے جو حکم ارکم ایسے وجود میں خالق سے بالکل لے میا ہے، اسی مقام پر اگر فلسفہ کا مہرب سے لہذا دم ہوتا ہے، کہ مادہ کو وجود میں علت العللی سے لے نیار ماننے کا مطلب اس کے سوال اور کیا ہو سکتا ہے کہ خالق عالم کا وجود میکار محض اور مطلق تسلیم کر لیا جائے، باقی رہی مادہ کی تسکّل و حرکت وہ حسا کہ فلسفہ کا خیال ہے جو مادہ سے منتج مالی حاکم ہے، محرک کی ذات سے محرک کا خارج اور غیر ہوا کیا صورتی ہے، اگر یہ کہا جائے کہ مادہ سے متغیر ہے اور تسکّل و تحریک کسی دی متغیر عقل کا کام ہے تو جو مادہ ہے کہ ہم عمل کیوں نہ تسلیم کر لیں، یہی وجہ ہے کہ فلاسفہ کے مقابلہ میں تسکّل کو مادہ اور ارلیت عالم کے الحاریر پڑا اصرار ہے اور یہی سبب ہے کہ اس رت بھی حاسما اسی مسئلہ رحامہ درسانی کرتا ہے، ارسطو کے میٹر فلاسفہ صرف خارجی موجودات مثلاً آگ مانی و عمدہ پر نگاہ رکھتے تھے اور

حس میں ہیں، یعنی اتخاص حریہ (مثلاً زید عمر و کر و عمر) وہ مخلوق ہیں، شئی کا لاسی سے پیدا ہونا محال ہے،
یہی وجہ ہے کہ تہی کے وجود کے پیتر مادہ موجود ہو یا ہو اور اسی پر صورتوں کا توار ہو تا رہتا ہے،

اقتباسات مالا سے یہ بات بخوبی واضح ہے کہ ارسطو کے نزدیک مادہ جس استعداد و قابلیت کا حامل ہے،
اور یہ کم و بیش ہر چیز میں وجود کے پیتر بھی پائی جاتی ہے، اس سارے عالم کا مادہ یقینی، اسی اور غیر مخلوق ہو گا
لیکن چونکہ یہ نامکمل ہے کہ مادہ پر عدم محض کی یہ حالت ہمیشہ ظاہری رہے، یعنی چونکہ مادہ کے لئے یہ بھی
ضروری ہے کہ وہ کسی کسی صورت میں متشکل ہو، اسلئے یہ استعداد ایک مدت تک عدم کی حالت میں نہیں
رہ سکتی، بلکہ معلیت میں وہ ضرور آئیگی، اسی انتقال حالت کا نام حرکت ہے، گو عالم ارل سے حرکت کی
حالت میں ہے اور حیات کا مسا ہی حرکت ہے، حرکت یا تکوین کی حارہ علیوں ہوئی ہیں، علت مادی، علت
صوری، علت غائی، اور علت فاعلی، لیکن ان میں علت تامہ صرف علت فاعلی ہے کہ بغیر اس کے حرکت
پیدا نہیں ہو سکتی، عالم کا اندرونی سلسلہ لگا تا علت و معلول کے مجموعہ کا نام جس کی انتہا خالق کل رہ
ہوتی ہے، درمیان کی علتیں ایک حد تک ناقص ہیں، کیونکہ ان میں قوت و استعداد ایسے مادہ کا بھی
متائبہ یا یا حاتا ہے، بخلاف خالق عالم کے وہ فعل ہی فعل ہے، قوت کا متائبہ نہ، اس میں نہیں پایا جاتا،
وہ فعل محض غیر تعیریدیر، قدیم، غیر متحرک، اوسی حیات، کامل غیر متحرکی، اور خارج از عالم ہے،

صانع عالم اور عرصہ صانع طبعی کی حالت تکوین و تخلیق میں بعض حقیقتوں سے مختلف ہے، مادہ کی
دونوں کو اختیار ہوئی ہے، لیکن صانع طبعی ایک عرصہ تک غیر صانع رہتا ہے، یعنی جب تک مستحق و
مربی کے درپے سے وہ تکوین کی استعداد ایسے میں نہیں پیدا کر لیتا ہے اور اس وقت تک اس سے تکوین کا
ظہور نہیں ہو سکتا، بخلاف صانع طبعی کے کہ وہ جبکہ فعل محض ہے یہ نامکمل ہے کہ اس سے تکوین کا صدور ہو
یہی وجہ ہے کہ صانع طبعی مصوعات را را ماں اور البسبتہ دونوں حقیقتوں سے معدوم ہوتا ہے، لیکن

صانع طبعی صرف بالسیبیتہ مقدم ہوتا ہے اور رمانادہ اپنے مصنوع کا ہمعصر ہوتا ہے یہی مطلب ہے اس مسئلہ کا کہ عالم قدیم ہے، یعنی ایسے حالی کے ساتھ اس کو معیت رمانی حاصل ہے، اور اگر مرص کر دے کہ صانع عالم ایسے مصنوعات برار ماں مقدم ہو بھی تو سوال یہ پیدا ہوگا کہ تقدم و تاحر رمانی تو خود رمانیت میں سے ہیں، پس یہ تقدم یا تو زمانہ میں ہوگا یا زمانہ میں نہ ہوگا، اگر زمانہ میں نہ تقدم ہیں ہی تو اس سے صریحاً لام ہو گیا کہ صانع عالم کو ایسے مصنوعات پر تقدم رمانی حاصل نہیں، اور اگر دوسری متق اختیار کر دے یعنی یہ کہ زمانہ میں اس کو تقدم رمانی حاصل ہے تو یا تو زمانہ کو غیر محلوں ماماٹریکا اور ماہم اس دوسرے زمانہ میں اگلے سوالات عائد کریں گے، عرض اگر ہم یہ مان لیں کہ صانع عالم کو بھی صانع غیر طبعی کی طرح اپنے معلولات پر تقدم رمانی حاصل ہے تو ہمیں ایسے تنکوک پیدا ہوں گے جس کا جواب ناممکن ہے، اس معلوم ہو کہ مادہ اور صورت دونوں عمر مخلوق دارلی ہیں، یعنی حائق عالم بالسیبیتہ ان سے مقدم ہے، لیکن رمانادوں حائق عالم کے ہمعصر ہیں۔

یہ مسئلہ ارسطو اور اس رتد کے فلسفہ میں بہت زیادہ اہمیت رکھتا ہے، اس لیے کہ اہل ادیان کی حاس سے اس کے مقابلہ میں بہت سے یہ کہا جاتا ہے کہ ارسطو کا مادہ محض ایک ذہنی مفہوم ہے، خارج میں اس کا کوئی وجود نہیں ہو سکتا اور جب ہوگا تو وہ مادہ نہ رہے گا بلکہ مادہ اور صورت سے فکر ایک تسری جبر پیدا ہو جائیگی، میری بھی عقل کے خلاف معلوم ہوتا ہے کہ فاعل کو کھیتیت فاعل ہونے کے معمول پر تقدم رمانی حاصل نہ ہو، مگر تقدم بالسیبیتہ یا اصطلاح فلاسفہ مقدم بالذات تو یہ بھی محسوس ایک ذہنی مفہوم ہے، درہ فاعل کی فاعلیت اور معمول کی معمولیت کے جہاں اور خارجی آثار ہوتے ہیں ایک خارجی اثر بھی ہونا چاہیے کہ فاعل کھیتیت فاعل، معمول کھیتیت معمول، یہ ازان مقدم ہو اس رسد سے ارسطو کی کتاب مابعد الطبیعیہ کے مابعدوں مابعد کی تشریح میں اس مسئلہ پر بہت

وضاحت سے ایسے خیالات کا اظہار کیا ہو، جیسا کہ کہنا ہے،

”مخلیق عالم کے مسئلہ میں فلاسفہ نے اصولاً دو مضامین قائم ہیں، ایک (ذاتی تخلیق کا انکار کرنا اور مالوں ارتقا کی ہمہ گری کا مدعی ہونا) اور دوسرے (ذاتی ارتقا سے انکار اور اندام تخلیق پر اصرار ہونا)۔ فائس ارتقا کا حال یہ ہے کہ تخلیق کی حقیقت مگر اس کے کچھ ہی سے مسلسل درات جمع ہو کر ایک و تالیف اصدار کر لیتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں علت ماعلیٰ کا فعل صرف اس قدر ہو گا کہ دراب مادی کو تشکیل کر کے اداں میں باہم ماسا رید کر دے، یعنی گویا اب اس حالت میں ماعلیٰ حائق یہ رہا، بلکہ اداں کی حقیقت گر گئی، اور محض حرکت درجہ رہ رہ گئی، اس کے مقابل تخلیق و اندام کے مؤیدین کا حال یہ ہے کہ حائق عالم نے اداں مادہ کی اقتضائے عالم کو مد کیا ہے، یہ ہمارے مکمل اور سچی فلاسفی کے رائے ہے، حالانکہ مسیحی مکمل حال معلوموں کہتا ہے کہ متناہہ اسعد و دوس کے حقائق میں اسے اسعد و حدود و حوادث میں ہیں ہونی، بلکہ علت ماعلیٰ حائق عالم میں ہونی ہے جس پر، ہر طرح کی حسرتیں پیدا کیا کر رہا ہے،

ان دونوں کے علاوہ اور بھی حدود ہیں جس میں کم و بیش ان دونوں میں سے کسی ایک خیال کی جھلک مائی جانی ہے، مثلاً اس سدا گویا فائس ارتقا سے اداں بات میں متفق ہے کہ تخلیق محض مادہ کی تشکیل و تصویر کا نام ہے، لیکن صورت کی تخلیق کے مسئلہ میں اس کے اسطو سے احلاب ہے، اسطو قائل ہے کہ مادہ اور صورت دونوں عمر مخلوق ہیں، لیکن اس سدا مادہ کو غیر مخلوق اور صورت کو مخلوق مانا ہے، اسی وجہ سے حائق عالم کا نام اس سے نہ ہے، نہ صورت رکھا ہے، گویا اس مذہب کے مطابق مادہ محض افعال و تاثر کا نام ہے، یعنی تخلیق و فعل کی مطلق اس میں مملکت نہیں، اس کے مقابل تا مسطو میں اور فارابی کا، مذہب ہے کہ بعض

عالموں میں حدود مادہ بھی تخلیق کا کام انجام دیا ہے، تیسرا مذہب ارسطو کا ہے اس کے مذہب کا خلاصہ یہ ہے کہ خالق نہ محض مادہ کا حالی ہے اور نہ محض صورت کا، بلکہ ان دونوں سے ملکر جو تیسرے مٹی ہیں، اود کا حالی ہے، یہی مادہ میں حرکت مدا کر کے اوس کی شکل اور صورت وہ اس حد تک بدل دیا ہے کہ جو استعداد قوت کے درجہ میں ہوتی ہے، وہ غلیب میں آجاتی ہے، پس محض یہی حالی کا فعل ہے، لہذا اس سائر تخلیق کے فعل کے معنی یہ ہونے لگے کہ مادہ کو حرکت دیکر قوت سے فعل میں لے آنا، پس محض تحریک تخلیق کی حقیقت ہے، لیکن حرکت مدوں حرارت کے ہمیں میدا ہو سکتی ہے یہی سبب کہ کرہ آبی دارمی میں جو حرارت مہاں ہے، اس سے رنگ رنگ سامات و حیوانات کی مدائنس ہوتی رہتی ہے، قدرت کے یہ تمام اسال نظم و ترتیب کے ساتھ اسام ماسے ہیں جس کی سارہ یہ حال ہوتا ہے کہ کوئی عقل کامل اس کی رہنمائی کر رہی ہے، حالانکہ طبعیت جس وجہ سے مطلق سے ہر وہی، حاصل یہ کہ ارسطو کے ردیک خالق عالم صورت و اشکال کا خالق نہیں ہے، اگرچہ ہم اوس کو اکھا خالق مائیں تو نہ مایہ ڈینگا کہ تہی کا وجود لاسنے سے ہو گیا، اس سیدنا کی عقلی یہ ہے کہ وہ صورتوں کو مخلوق مانتا ہے، اور ہمارے منگیں کی عقلی یہ ہے کہ وہ تنے کو لاسنے سے موجود دے ہے، ہی علما اصل یعنی لاسنے سے تنے کا موجود ہو تا تسلیم کر کے ہمارے منگیں نے حالی عالم کو ایک ایسا مطلق الاختیار حاصل دے کر لائو یک وقت مقصود و مقاس اشارہ پیدا کیا کرتا ہے، اس مذہب کی مایہ آگ حلاقی ہے اور نہ مانی میں سیلاں و رطوبت کی قابلیت ہے، جتنی حیرتیں ہیں، وہ ایسے ایسے فعل میں خالق عالم کی دست انداری کی محتاج ہیں، مرد مراں ان لوگوں کا خیال ہے کہ انسان ایک ڈھیلا جس وقت اویہ کو بھسکا ہے تو یہ فعل اوس کے اعصاب و حواس وجود احکام میں دے، بلکہ حالی عالم اس کا موجود و محرک ہوتا ہے، گویا اس طرح ان لوگوں نے انسان کی قوت عمل کی میاد مہدم کر دی۔

دوسرے مقام پر لکھتا ہے،

”مخلوق محض تحریک کا نام ہے، لیس حرکت کے لینے ایک حرکت کا وجود ضروری ہے یہی حرکت جو محض استعداد و قوت کے درجہ میں ہے، اس کا مادہ اولیٰ ہے جس پر ہر طرح کی صورتیں ہسانی جاسکتی ہیں، گو یہ خود اپنے مرتبہ و ادب میں ہر قسم کے صورت و اشکال سے مطلق غماں رہتا ہے، اس کی کوئی مطلق تعریف نہیں کی جاسکتی، وہ محض استعداد و وس کا نام ہے، یہی سلب ہے کہ عالم قدیم واری ہے، کیونکہ عالم کی تمام چیزیں اسے وجود کے پیشتر استعداد و قوت کے درجہ میں تھیں، لائن سے تھے، کا وجود نہیں ہو سکتا۔“

ایک مقام پر لکھتا ہے،

”مادہ مطلق غیر محمول اور نامائل ہے، عالم میں پیدا ہونے کا عمر تھا ہی سلسلہ جاری ہے، جو حیر استعداد و قوت کے درجہ میں ہونی ہے وہ علیحدت میں ضرور آتی ہے، ورنہ عالم میں محض چیزوں کا عمر داخل بھی ہمارے گاہ حرکت کے پہلے سکون یا سکون کے پہلے حرکت میں ہوتی، بلکہ حرکت اری و دائمی ہے، اس کا حامل سکون نہیں ہے بلکہ حرکت خود ایک دوسرے کی علت بنتے ہیں، راہ کا وجود بھی حرکت ہی سے قائم ہے، ہمارے جسم کے اندر جو طرح طرح کے تغیرات واقع ہوتے ہیں انہیں سے راہ کا ہم اندازہ لگاتے ہیں اور یہی تغیرات حرکت کی مختلف قسمیں ہیں، اگر عالم ایک سماں متین کی طرح ساکن ہو جائے تو ہمارے دماغ سے راہ کا خیال بھی کل جائیگا، حالت خواب میں ہم راہ کا اندازہ اسے دماغ و خیال کی حرکتوں سے کرتے ہیں اور جب خواب سرخ میں ہم داخل ہو جاتے ہیں تو اس وقت راہ کا خیال بھی ہمارے دل سے نکل جاتا ہے، عرصہ حرکت ہی کا کوششہ ہے جو حقیقہ و تا حوالہ کے خیالات ہمارے دماغ میں پیدا ہوئے ہیں“

”سہ طعنات“ اس رسد بقول اریماں،

اگر حرکت کا وجود نہ ہوتا تو عالم میں میدائیں کا نہ لگتا اور سلسلہ جو جاری ہے اس کا وجود بھی نہ ہوتا
یعنی دیبا میں کوئی حیر موجود نہ ہو سکتی۔

خدا یا علت العلل اس سے میں متاثر و ارادہ ہیں، جس سے میں تشکیل سے اعتبار کرتے ہیں
عالم کی مابین اس سے یہاں وجود کے طور پر ہوتی ہے، جو کہ وہ حیر و وجود محض تھا اس لئے وہ
محور تھا کہ عالم کو وجود میں لائے، وہ علم رکھتا ہے، لیکس محض کلمات کا، حریات کے علم سے وہ مطلقاً
بے سر ہے، حریات کے غیر اتنے سے وہ عمل جو ادب ہو جائیگا، امکانات یا اس کو قدرت حاصل ہیں
اس سے صرف خود او چیر کا صدور ہو سکتا ہے، ترو و مساو اس کا فعل ہیں، لیکس دیبا میں حیر کے پہلو
نہ پہلو ترو کا وجود ہے اس کی وجہ یہ کہ موجود اس میں خود انحلال و مساو کی قاعدت موجود ہے، الفاظ
دیگر ترو چیر کا دیبا ہی مقابل ہے جسے دن رات ایک دوسرے کی حامی مقابل ہیں، موجودات جو کہ
وجود حیروں سے مل جل کر پیدا ہوتے ہیں اس لئے اول میں قدرتا اس ماب کی صلاحیت موجود
رہتی ہے کہ کسی وقت میں راوں کے احرا ورا کہ وہ دسترس ہو جائے یہی ترو و مساو و ترو کا نام
ہوتی ہے، ورنہ خدا کا مستانہ ہرگز نہیں ہے کہ اس کی میدا کردہ مخلوق ترو و مساو کا سا نہ سی رہے۔



لے طبعات اس رسد مقول ار ریاں، لے بعد الطبیۃ اس رسد معارف الہیہ

نفوس فلیکیہ و جواہر مجردہ کی تھیوی

اسان کے دورِ حالت کے عقیدے دورِ تمدن کے عقیدے دل سے بالکل مختلف ہوتے ہیں، دورِ
حالت میں جب وہ کائنات کے عجیب و غریب مظاہر، نیلگوں آسمانوں، سرسبز پہاڑوں، پھیلی اور
کٹاؤں، ریوں، بہت راک سمندروں، مجھے مجھے ستاروں، اور روشنی آفتاب و ماہر گاہ و آفتاب ہے تو
اوس وقت سے پہلے جو حالات اوس کے دل میں پیدا ہوتے ہیں وہ نہ ہوتے ہیں کہ اس تمام مظاہر کائنات کے
اگر غیر مٹی، روغن، کار و ماہر ہیں، اگر ستارے، راک کی تمام قوموں کا، معمول یہ خیال تھا کہ اس غیر مٹی، روغن کا
مسکس میں سے کسی طہر تمام اور تمام کہ آسمانوں پر جو، مظاہر ہستی کے یہ عقیدے دنیا کی تمام اگلی
قوموں میں مسلم رہ چکے ہیں، اہل یونان کا عام طور یہ خیال تھا کہ آسمان مختلف قسم کے دیوتاؤں کا
مسکس ہے، بہت ہی آسمانوں پر واقع ہے، اللہ جسم راک کے اندر دنی پر ہیں حصہ میں ہے، دنیا میں صرف
ایک حلقہ یونان پر آدمیوں کی آبادی ہے، ورنہ سارے جہاں میں طرح طرح کی مصرت رساں مخلوق سستی ہے،
جو اسان سے عداوت اور دشمنی رکھتی ہے، یونان کی سرحدیں کو ایک ٹرا و سب سے سمندر گھیرے ہوئے ہے،
اور و ما کے تمام دریا اسی سمندر میں آکر گرتے ہیں،

یونان میں سب سے پہلے آئوونک فلاسفی کا طور ہوا، جس کا مانی طالیس طلی تھا، اس کا خیال تھا
کہ یونانی سے تمام حیردوں کی میدائیت ہوئی ہے، سورج اور ستاروں کے متعلق اس کا خیال تھا کہ اس میں
ایک عمر مٹی، روغن حلال کیلئے ہوئے ہے، اور یہ مردہ احسام ہیں، عمر اور متعلق طالیس کو بھی وہ اس مایہ
کہ اس میں حرکت کی قابلیت مانی جاتی ہے، مردہ جسم خیال کرتا تھا، میں اس کے ردیک چاروں طرف
مصرت رساں مخلوق سے لھی ہوئی ہے، عرض طالیس کا فلسفہ مترا یا یونان کے حاکمانہ تو بہت سے گھرا،

طائیس مطلق سے لیکر ارسطو تک یوں اس حقے فلسفی پیدا ہوئے وہ سب تقریباً یونانیوں کے قومی عقائد سے اثر پذیر تھے، ارسطو پہلا فلسفی ہے جس نے مشاہدات و تجربات کو علم کی ماثر قرار دیکر فلسفہ کو علم الاضام سے جدا کیا، افلاک اور احرام علویہ کے متعلق دھسیا کہ اوپر معلوم ہو چکا ہے، آلوک فلاسفی میں یہ تناسب کیا گیا تھا کہ ہر حادثہ ارضی و سماوی میں غیر مرئی روضیں حلول کئے ہوئے ہیں، لیکن ارسطو کے دماغ کے لئے عمر مرئی روح کا تحیل ناقابلِ ہم تھا، اور حقیقت میں ارسطو کو روح کی اس ماہیت ہی سے اختلاف تھا جو ان کے یونانیوں کے دھوسوں میں تھی، لہٰذا فلسفہ اور احرام علویہ کے مات ارسطو کی تیسویں کا خلاصہ حسبِ ذیل ہے:

”نہر کی منہمیں ہیں محسوسات حادہ، محسوسات مسدومہ، اور جوہر حرکت اہل اس سے اول الذکر

دو جوہر مسدومات سے تعلق رکھتے ہیں، اور تیسرا محسوسات بعد الطبعاتی حقیقت رکھتا ہے، حرکت اور

زمانہ دونوں قدیم ہیں، اس قسم کی حرکتیں ہیں بلکہ صرف حرکت ایسی اور اس میں بھی صرف

حرکت دوری، لیکن حرکت حادہ و مسدومات ہیں بلکہ محسوسات مسدومہ

اس کے حامل ہوتے ہیں، محسوسات قدیمہ اس لئے کہ حرکت قدیمہ ہے اور اس کا تعلق

محسوسات حادہ کے ساتھ ہیں ہو سکتا، محسوسات قدیمہ کئی ایک ہیں، یہی سیارگان، سورج، چاند، اور

دوری حرکت کر رہے ہیں اور ان کے علاوہ ایک دوسرے عالم کی حرکت ہے، جس کو کہ ہر متحرک کے لئے

ایک حرکت اور متحرک قدیم کے لئے حرکت قدیم ہو، اور دوری ہے، یہ ایک حرکت سے ایک ہی حرکت صادر

ہو سکتی ہے، لہٰذا ان تمام حرکتوں کے لئے الگ الگ مالدات غیر متحرک قدیم کا ہونا لازمی ہے،

ان میں سے پہلا حرکت سارے عالم کا متحرک ہے اور وہی علت العللی ہے، لیکن اگر ان حرکات کا یہ کہیں

حرکات قدیمہ کا وجود تسلیم کیا جائے تو یہ یونانیوں کے قومی عقائد کے بموجب یہ مامور لگا کہ عالم

ظلت و تاریکی سے وجود میں آیا ہے، اور بالمشیت سے اس کا وجود مامور لگا، یہ حرکات قدیمہ ظاہر ہے

کہ آسمانوں اور سیاروں کی ہیں جو دوری حرکت کر رہے ہیں اور یہ صرف محسوسات ہیں بلکہ مشاہدہ ہے،

اس سارا فلاح اور احرام علیہ اسی حوکوں سمیت تدبیر واری ہیں اور ان کے حرکات سے
ان کے نعوس بھی تدبیر ہیں۔

نعوس ملک کے مات اور سطوح کا یہ طویل مالاں ہر جس میں اس نے کو فلسفہ کو یونانیوں کے
توہمات سے پاک کر لیا ہے، ہم اس بھی اس مالاں میں توہمات کی جھلک صاف نظر آرہی ہے، سیاروں کی
حرکتیں اور ان کے نعوس یہ وہی اگلے یونانیوں کے مسدودیتنا ہیں جس میں سے ہر ایک کا خاص حیرت
تعلق تھا، مثلاً مربع جنگ کا دیو اور رہبر جس دجال کی دلوئی،

ابن رشد نے اس مسئلہ کو متعدد مقامات کا احصاء کر کے وضاحت سے تحریر کیا ہے، جیسا کہ لکھا ہے،

”کائنات کا مادی نظام و بیاد کی حکمتوں کے اصطلاحات سے مشابہہ ہر جہاں تمام اعمال
مادستہ کے حراں کے موجب صادر ہوتے ہیں، لیکن سب کا تعلق خود مادستہ کی دانت
راہ راست ہیں، بلکہ مادساہ کے مقرر کردہ اعمال حکومت ان کو احکام دے ہیں، عدائے
اس ربط و نظام کو قرآن میں ان العاط سے ادا کیا ہے کہ ناقہ فی کل معام امہا سے
عدائے آسمانوں کو احکام کی وحی کی“

علت العلل سے ان ملک کا تعلق یہ ہے کہ،

”وہ علت العلل کے حکم کے تابع ہیں اور ان کی ہستی کا حراں کے کوئی مطلب نہیں کہ
علت العلل کی اطاعت و دراندازی کریں، لہذا خود ان کی ہستی بھی علت العلل سے وابستہ ہے
قرآن میں یہ علل ان العاط سے ادا کیا گیا ہے کہ ”مَقَامُ مَخْلُوقٍ“ یہ دیا گیا ہے
ایک تین معام درہم میں ہم سے واسطہ ہے“

کوئی معدوم محض، دن کسی موجود بالعلل کے توسط کے حالت وجود میں منتقل نہیں ہو سکتا اور یہ

ممکن ہے کہ عقل و اساس کا سلسلہ الی غیر الہامیہ خارجی رہے، بلاشبہ عالم کے اندرونی حصہ میں یہ سلسلہ کسی وقت نہیں رکتا، یا بی مادلوں سے گرتا ہے، مادل بحارات لطیفہ سے بنتے ہیں اور نمودیالی احرار کو میدا کرتا ہے، علی ہذا درجت و درجت اور آدمی آدمی سے پیدا ہوتا ہے، اور یہ سلسلہ ہمارے دہم و خیال کے لحاظ سے غیر متہی ہے، لیکن اس سلسلہ کی کوئی علت ہونی چاہیئے، اس پر سب کا اتفاق ہے کہ علت اولی ہر حقیقت سے واحد سبط ہے، کثرت صرف عالم میں ہے، لہذا اس میں اختلاف ہے کہ اس کثرت کا کیا ماعت ہے، اکسا عورت کہتا ہے کہ اس کا ماعت مادہ ہے، بعضوں کا خیال ہے کہ کثرت آلات اس کا ماعت ہے، اور بعضے کہتے ہیں کہ علت متوسطہ اس کا ماعت ہے، اطلاقوں کا یہی خیال ہے، اسفل سے اعلیٰ کے حاسب صبی ترقی ہوتی جاتی ہے کثرت و ترکیب کا اثر زائل ہوتا جاتا ہے اور وحدت و ساطت زیادہ نمایاں ہوتی جاتی ہے، عالم اسفل میں جو کثرت ہے وہ بیہوشی اور صورت اور احرام سماویہ اور دیگر عقل قرسیہ و عیدہ کی وجہ سے ہے، مگر احرام علویہ میں صرف اوں کے حرکات کی وجہ سے کثرت پیدا ہوتی ہے، اس لئے یکیت و کیفیت میں وہ اسفل کی کثرت سے مختلف ہے، لیکن آخر میں یہ کثرت مائل رائل ہو گئی ہے اور ملک اول کا فاعل ایک اندسی دات ہے جو غیر مقرر و بسطہ، ارسطو کی اصطلاح میں وہی عقل اول ہے اس سے صرف ایک تصرف صادر ہوا ہے اور وہ ملک اول کی حرکت ہے، اس رتد کہتا ہے کہ عرب فلاسفہ نے اس سینا اور فارابی کی یہ غلطی ہے کہ وہ علت اولی کو ملک اول کا محرک نہیں سمجھتے بلکہ ملک اول کا محرک اوں کے نزدیک اور ہے جو علت اولی کا معمول ہے، عرب فلاسفہ میں اس رتد کے سوا تمام فلسفی اس بارے میں ارسطو سے مختلف الراءتے ہیں،

احرام علویہ بیہوشی اور صورت سے مرکب ہیں کیونکہ یہ جسم مطلق کی حاصیت ہے اور احرام علو

احسام معلومہ سے اشرف ہیں، احرام علویہ کا بعد غیر تماہی ہے، حرکت اس کا خاصہ لازمہ ہے، مہا تک کہ اگر کوئی کوکب ان سے ٹکرا جائے تب بھی ان کی حرکت میں فرق نہ آئیگا، اور اگر کبھی ان کی حرکت مدد ہو جائے تو وہ مارہ اول میں حرکت نہیں پیدا ہو سکتی، کارہائے حیاس ان کی حرکات مستدرہ کی بد

ستر اور قائم ہے، اس کی حرکت اگر روک دی جائے تو تمام کارخانہ درہم دہم ہو جائے،
 آسمان نہ صرف یہ کہ تمام احسام مظلمہ غیر حیہ سے اشرف ہیں، وہ ایک حادثہ مستی بھی ہیں،
 ان کے دیسے ہی قوائے واعضا ہیں جیسے انسان کے ہیں، اس رشتہ یہ مسئلہ اس طرح ثابت
 کرتا ہے کہ دیکھو آسمانوں اور سیاروں سے کیسے کیسے فائدہ مدد انعال انجام پاتے ہیں، ایک آفتاب
 ہی کو لو، اس کے کیسے کیسے عجیب و غریب مافع ہیں، آفتاب ہی کی حرکت سے چاروں بصلیں پیدا
 ہوتی ہیں، اس کی حرارت سے تمام حادثات نمودا ماتے ہیں، وہ جب کھیم کی سمت ہوتا ہے تو اتر سمت
 ٹھنڈی ٹھنڈی ہوا این جلتی ہیں اور مارش ہوتی ہے، اور اس کے عکس کھیم سمت مارش کم ہوتی ہے،
 علیٰ ہذا القیاس، اس کی حرکات قمرہ و نعیدہ کی وجہ سے طح طح کے تغیرات عالم میں ہوتے ہیں،
 یہی حال قمر اور دیگر سیاروں کا ہے اور اس سے بڑھکر فلک اول کی حرکت ہر حص سے دل اور رات
 پیدا ہوتے ہیں، عرص احرام علویہ میں سے ہر ہر حرم کے مافع عجیب و غریب، ان کی حرکتیں متعین
 اور حرکتوں کی سمتیں معلوم، اور خاص خاص اعراس میں ہیں، تو جبکہ ہم دروازے رنگیے والے کیڑوں کو
 دیکھتے ہیں جس میں زندگی ہوتی ہے مگر سمعت و عرص کے لحاظ سے ان کی زندگی عمت ہوتی ہے تو ظاہر ہے کہ
 احرام علویہ کے سے بڑی بڑی سمعت رکھے والے اور خاص خاص اعراس پر اگر سے والے جسم
 کس طرح مردہ اور سحان ہو سکتے ہیں اور اگر آسمان ہی سحان ہوں تو دنیا میں کون حیر حادثہ ہوگی،
 لیکن حادثہ امی کا مطلب ہمیں ہے کہ ہمارے ایسے اوں کے اعضاء اور حوائج ہیں بلکہ یہ کہ
 ہماری طرح اول میں بھی ایک عمر مرنی روح ہوتی ہے، یہ روح علی الترتیب اذلاک کی حرکتوں اور
 اوں کے انعال کی حالت و ماعل ہیں اور محنت و عشق روحانی کا حدہ اوں کے اعمال کا محرک ہوتا ہے،
 ہتر سے ہتر اور لفع مد سے لفع مد چیز کی مد ایں اوں کے عمل کی عرص ہوتی ہے، ان کا نفس ماطہ
 کبھی نہیں مھکتا اور نہ انسان کی طرح اُن میں بھار و سماعت و احساس کی قابلیت ہے اس میدان کا

حیال ہو کہ افلاک قوت تخیل کے بھی حامل ہیں، مگر اس رشتہ کو اس سے انکار ہو، افلاک ایسی ذات کے بھی مد رک ہیں اور عالم میں جو کچھ گد رہا ہو اس کا بھی اول کو علم ہوتا ہو،
 عرب فلاسفہ کی اصطلاح میں نعوس فلکہ ہی ملائکہ ہیں اور وحی والہام اور روایتے معا دتہ
 وغیرہ انھیں نعوس فلکہ کے حاس سے ہوتے ہیں مگر ہر شہاں تمام احترا عاب کا انکار کرتا ہو، اوسکا
 خیال ہو کہ فلسفہ کو اس مسائل سے کوئی سروکار نہیں،

اگر عورت سے دیکھو تو یہ سارا نظریہ یو مایوں کے علم الاصام سے کچھ زیادہ ماقوت ہیں، یو مان کے
 علم الاصام کی طرح اس میں بھی غیر مرئی روحیں تسلیم کی گئی ہیں، اللہ اس کی ترتیب میں خوش سیلیگی کا زیادہ
 لحاظ کیا گیا ہو، اور یہ خوش سیلیگی بھی محض اس وجہ سے پیدا ہو گئی ہو کہ اس کی ترتیب میں مادی اقوام کے
 یہی حالات کا میل ہو گیا ہو، یہی سب ہو کہ عرب فلسفہ میں اگر اسطو کے نظریہ کا لفتہ مائل بدل گیا ہے،
 تصور کی مدبر واری اور مدارج کی ترتیب کے لحاظ سے عربی فلسفہ کا یہ نظریہ اسطو کے نظریہ سے درجہ
 فائق ہو، اسطو کے نظریہ میں تصور ہمایت مادہ اور حیالات کی ترتیب ہمایت شمسیت اور سیست ہے،
 کلاب عربی فلسفہ کے کہ اس میں یہ تمام حامیاں رتبہ کر دی گئی ہیں اور اعلیٰ سے اعلیٰ تک کے تمام مدارج
 علی التسلل چڑے ہوئے نظر آتے ہیں، فلسفہ نے عالم کے سرستہ رادوں کو غیر مرئی روجوں اور غیر نعوس
 مادی کے درجہ سے حل کرے کا جو طریقہ اختیار کیا ہو، اس کا سب اس رشتہ یہ تلاتا ہو کہ محسوسات کی
 دنیا میں تعدد و انقدر ساری ہو کہ ان کو ایک کلیہ یا ایک علت کے ماتحت نہیں لایا جاسکتا علت محسوسات
 کی دنیا سے آکھ مد کر کے غیر محسوسات کی دنیا میں مادی کی تلاش نہ کیجائے، ورنہ نتیجہ یہ ہوگا کہ قد مار
 کی طرح اسان ظلمت دور اور حیر و تر کے حال میں بھٹیں کر رہ جائیگا اور معلومات کثیرہ کی علتوں کا رار
 نہ کھل سکے گا، اس رت کہتا ہو کہ محسوسات سے محسوسات کی تلاش تو ہر عامی سے عامی بھی کر لیتا ہو، اگر
 ہم نے حقائق اصلیہ کا ادراک نہ کیا تو علم و تعلیم کا تمرہ کیا بھلا،

میں ترک میں۔ مدت۔ مدت کے ساتھ۔ یہ کہ مدت کے غیر
 محسوسات کو ایک حد تک عالم کی ساقزادینا پڑتا ہے، لیکن ایک تمدن انسان کی لطیفین حقیقت
 اس غیر محسوسات کی ہوتی ہے وہ اس سے بالکل مختلف ہوتی ہے جو ایک وحشی کی نگاہ میں ہوتی ہے، ایک
 وحشی حب کائنات کے مختلف مظاہر پر نگاہ دوڑاتا ہے تو اس کو اون میں جدت انتقام رکھنے والی
 روجوں کا حلوہ نظر آتا ہے، لیکن حب ایک تمدن انھیں مظاہر کی ماہیت و نوعیت پر غور کرتا ہے تو یہ وہیں
 وقعت نگاہ کے سامنے سے غائب ہو جاتی ہیں اور وہ کائنات اس غیر محسوس روجوں کے ایسے وہیں میں چند
 اصول قائم کرتا ہے جس کو وہ تمام حوادث عالم کی توجیہ کے لیے کافی خیال کرتا ہے، متلاجب وہ اس بات پر
 غور کرتا ہے کہ آسمان وزمین کو کوئی حیران کن یہ سب سے متعلق قائم کیے ہوئے ہے تو وہ کائنات اس کے کہ ایک
 وحشی انسان کی طرح یہ خیال کرتا ہے کہ میں سطح آب پر ایک گائے کے سینگ پر قائم ہے اور آسمان
 کے اندر ایک غیر مرئی روح حلول کیے ہوئے ہے، اس حادثہ کی توجیہ اس کے ذہن میں یہ آتی ہے کہ
 آسمان وزمین دونوں ایک قانون قدرت کے ماتحت ہیں جس کا نام قانون جذب و کشش ہے،
 اتدائے دور تمدن میں انسان نے ہمیشہ پہلے حال کی جنبہ داری کی ہے، اور عینی عقلی انسان کی عقل
 روش ہوتی گئی اس بقدر مافوق الفطرت اور مظاہر پرستی کے عقیدوں پر قانون قدرت کی ہمہ گیری
 اور مابعد الطبیعیاتی اصول و نظریات سے حوادث عالم کی توجیہ کرنے کا خیال زیادہ عالم آ گیا،
 یہی وجہ ہے کہ انلاک و احرام علویہ اور کائنات ارضی کے ماتحت حیالات ہمارے دہوں
 میں پیدا ہوتے ہیں وہ ان حیالات سے بالکل مختلف ہوتے ہیں جو قدما راں کے بہت قائم کرتے تھے،
 رہائے حال کے سائنس اور قدما کے فلسفہ میں حرمت حاصل ہے وہ یہی ہے کہ قدما کے انکار و حیالات پر
 مافوق الفطرت اور مظاہر پرستی کے عقیدے غالب تھے، بخلاف اس کے آج کل کی سائنس حقیقی مشاہدات
 اور قانون قدرت کی ہمہ گیری کے خیال پر مبنی ہے، اگلے زمانہ میں حوادث عالم کی توجیہ کے لیے مافوق الفطرت

روح کا تحلیل محض کافی خیال کیا جاتا تھا، بخلاف اس کے موجودہ دور میں حوادث عالم کی توحید چہد
 ماعد الطبیعیاتی اصول کی ساری کھجائی ہو، اگلے زمانہ میں انسان تینیں پرستی کا رنگ آما غالب تھا کہ
 ہستی اور ذات و شخص لازم و ملزوم خیال کیے جاتے تھے، لیکن اس کے عکس زمانہ حال کے فلسفہ کو
 ہستی کا اقرار ہوا اور ذات و شخص کا انکار، اگلے زمانہ میں شخص پرستی انسان کے عقائد کا حرد اعظم تھی،
 لیکن اس قانون قدرت کے عمومی نظام کے خیال نے شخص پرستی کی جگہ حاصل کر لی ہو، عرص اگلے زمانہ
 میں حوادث عالم کی توحید مانوق الفطرت اور مظاہر پرستی کے عقیدوں سے کی جاتی تھی، لیکن موجودہ
 دور میں مانوق الفطرت کا خیال و لوں سے بالکل نکل گیا ہو اور بجائے اس کے حوادث عالم قانون قدرت
 کے ماتحت خیال کیے جاتے ہیں، اسے شہہ اگلے زمانہ کی تینیں پرستی اور موجودہ دور کی قانون پرستی دونوں کی
 حقیقت گو ایک ماعد الطبیعیاتی غیر محسوس رمز سے زیادہ ہیں اور اس لحاظ سے دونوں عقیدوں کی
 حالت یکساں ہو کہ دونوں انسان کو محسوسات کی دلفریبیوں سے کلا لکیر غیر محسوسات کے ظلمت کدہ میں
 پھینک دیتے ہیں، تاہم اس میں بہت بڑا فرق یہ ہو کہ اول الذکر عقیدے سے انسان کے دل پر جو اثر
 پڑتا ہو وہ یہ ہوتا ہو کہ انسان حوادث عالم کے علل قریب تک کا تہہ نہیں لگا سکتا، کیونکہ جتنی باتیں انسان کی
 نگاہ کے سامنے سے گزرتی ہیں وہ غیر محسوس روح کا کرشمہ عمل ہوتی ہیں، گویا اس طرح علم کا دروازہ
 انسان کی عقل پر سد کر دیا جاتا ہو اور انسانی عقل کو اس بات پر محصور کیا جاتا ہو کہ وہ مصبرات سے محروم
 رہے اور نتائج کی تحصیل کے خیالات دل سے لگا لگا کر غیر مرئی روحوں کے قصہ اقتدار میں ایسے
 آئیں دیدے، غیر مرئی روح کا تحلیل خود ایک سرستہ راہ ہو، اس اگر معمولی حوادث عالم کی توحید
 میں یہ کہا جائے کہ یہ حادثے غیر مرئی روحوں کے کرشمہ عمل ہیں تو ظاہر ہے کہ اس انسان کی عقل کیلئے
 دریافت طلب کو سبب بات رہ جائیگی، بخلاف اس کے جب حوادث عالم کی توحید قانون قدرت کے
 تحلیل کی مابریکی جاتی ہو، تو انسان کی عقل میں وسعت پیدا ہوتی ہو، اس کے دل میں طرح طرح کے

سوالات پیدا ہوتے ہیں اور وہ برابر تمام حوادثِ عالم کو ایک سلسلہ میں منسلک کرنا حلا حلتا ہے جس کی ہر لڑی ایک دوسرے میں پروٹی ہوئی ہے اور اس مجموعہ سے اس کو کائنات کی باہمی نسبتیں اور تعلقات معلوم ہو جاتے ہیں جو علاوہ اس کے مافوق الفطرت کے تخیل میں ناقابل حصول تھے، ان کی نار جلب مبالغہ اور دفع مصبرات میں بھی انسان کو سہولت ہوتی ہے،

(۳)

نفسِ ناطقہ کی ماہیت مشائی فلسفہ میں

اس رشتہ کا علم انفس سمجھنے کے لئے ارسطو کے علم انفس سے واقعیت ضروری ہے اور ارسطو کا علم انفس ساں کرے سے قبل قدیم فلاسفہ یونان کا علم انفس بالاحمال متین نظر رکھنا لازمی ہے، قدیم یونانی فلاسفہ میں سے ایکسکوریس، لیوکرٹس، امپدوکلس، راکریٹس، اور افلاطون، نے ماہیت روح وغیرہ کے مسائل سے بحث کی ہے، ان میں سے بعض مادہ پرست ہیں مثلاً ایکسکوریس اور امپدوکلس، اور بعض روح اور مادہ کو دو جدا جدا اوعین قرار دیتے ہیں مثلاً افسکوریس اور ارسطو،

یونان کے قدیم فلاسفہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ روح کی دو حقیقتیں ہیں جو اس سے کبھی جدا نہیں ہو سکتیں، یعنی تصور و نقل اور ارادہ و مدد غیر سے حرکت کرتے رہنا، انکیموں کہتا ہے کہ روح دائمی حرکت میں رہتی ہے اور اجرامِ علویہ کے مادہ بھی قدیم و دائمی ہے، ہسٹیکلس کا خیال ہے کہ روح حملہ عامر سے استر و لطف ہے اور اسی سار اس میں ہر قسم کی تعبیر و تفسیر اختیار کے حاسے کی قدرت یا فی حاتی ہے، ڈیوینس کی رائے ہے کہ روح کا اصلی عنصر ایک قسم کا ہوائی مادہ ہے جس میں

لطاف اور تمام حیروں کے علم کی قوت ہے، دیگر اہلس روح اور ماریت کو مائل قرار دیتا ہے، صرف
 ذوق یہ ہے کہ روح ہمیشہ حرکت میں رہتی ہے سکون کبھی اسیطراری نہیں ہو سکتا اور دیبا کی اور چیرین
 اسی کے دربعیہ حرکت میں آتی ہیں، اما و قلس کے نزدیک دیبا کے دیگر مرکبات کے مانند روح بھی
 عناصر اربعہ سے مرکب ہے،

طریات مالا میں روح اور مادہ میں مماثلت تامہ کی گئی ہے، ریاضیاتی روح کو اعداد
 کے تجسس ایک تہ قرار دیتا ہے، اور دنیا عورتی فرقہ (جو روح کو اعداد سمجھتے ہیں) کے سوا یوں کے
 تمام فہم فلاسفہ روح اور مادہ کو الگ الگ نوع میں سمجھتے تھے، افلاطون نے زیادہ رو راہی
 مات پر دیا کہ روح و مادہ الگ الگ نوع ہیں، اس کا فلسفہ ایک قسم کا تجلی فلسفہ ہے جس میں ترکست
 ساطت کے حاس تسل کیا جاتا ہے، حیائیکہ افلاطون اسان کو عالم اصغر قرار دیکر اس کی تجلی یوں
 کرتا ہے کہ مادی جسم کے علاوہ اسان میں تین قسم کی رو ہیں مائی حاتی ہیں، ایک روح عقلی ہے جو اسان
 کے دماغ کے اندر کوسیدہ ہے، یہ ہر دم غیر متطم حرکت میں رہتی ہے، خدا کی پیمنت اسان کو بعض خاص
 مصالح کی مایہ عطا کی گئی ہے، دماغ سے اتر کر قلب کے خوف میں ایک اور فانی روح ہے اس سے اسان
 میں حوالہ دی اور عصہ کی بیورش ہوتی ہے، اس کو روح خوانی کہتے ہیں، اس سے اتر کر جسم کے
 اندرونی حصہ میں ایک اور روح ہے جو روح طبعی کہلاتی ہے بھوک پیاس اور اسانی خواہشوں کا
 تعلق اسی روح سے ہے، یہ دونوں رو ہیں معمولی حالات میں روح عقلی کے تابع رہتی ہیں لیکن بتری
 زندگی کے اکثر لحظوں میں یہ قدرتی نظام درہم درہم ہوتا ہے، اور حد مات اسانی سے عقل تکست
 کھا جاتی ہے،

ارسطو کو قدیم نظریات کی طرح افلاطون کے اس نظریے سے بھی اختلاف ہے، وہ الکسا عورت سے

اس بارے میں متفق ہے کہ روح دنیا کی ساری مادی چیزوں سے الگ ایک جوہر ہے، مادہ کی خصوصیت امتداد ہے مگر روح کا حاصہ فکر و نظر ہے، حرکت دونوں میں مائی جاتی ہے مگر ایک امتداد کی صورت میں نظر ہوتی ہے اور دوسری فکر و نظر کی صورت میں، اس کے علاوہ روح کو مادہ سے کوئی مماثلت نہیں،

ارسطو کا مٹا اعتراض قدیم فلاسفہ پر یہ ہے کہ روح کی ایسی ماہیت متلانا چاہیے جو روح انسانی روح ساقی، روح حیوانی، اور روح ملکی سب پر صادق آئے لیکن قدیم فلاسفہ (جہاں دلائل بھی شامل ہے) روح کی ایسی ماہیت متلائے سے قاصر ہیں،

مادہ اور صورت کی حوالہ دہی تفریق ارسطو نے کی ہے اسی سے ارسطو نے ماہیت روح کا عقدہ بھی حل کیا ہے، ایسے مادہ اور صورت کا یہ ماہد الطبعیاتی فرق حیاتیات میں آکر روح و مادہ کی صورت میں نمایاں ہوتا ہے، مادہ افعال محض کا کام ہے مگر روح فعل محض بھی صورت ہے، مادہ اور صورت یعنی مادہ اور روح ماہم متلازم اور ایک دوسرے کے تکمیلی اجزاء ہیں اور ان دونوں کا مجموعہ جسم طبعی کہلاتا ہے، مادہ کی میستی آمیز تارکی کو روح اُحا کر کر دیتی ہے، ایک دوسری حیثیت سے روح بھی مادہ کی متعلق ہوتی ہے ایسی اس سے انھیں قوتوں کا ظہور ہو سکتا ہے جس کی استعداد مادہ میں پہلے سے موجود ہے،

روح کی متعدد قسمیں ہیں، ایک روح نباتی جو پھولوں پھلوں اور درختوں میں پائی جاتی ہے، اس سے صرف مالیدگی نشو و نما اور ماسل کا ظہور ہوتا ہے، دوسری روح حیوانی جو مام حاندرون میں پائی جاتی ہے یہ روح نباتات کی قوتوں کے علاوہ ایک اور قوت کی بھی مالک ہوتی ہے، یعنی حس و ادراک کی قوت اس سے ظہور میں آتی ہے، اس سے اوپر انسانی روح کا درجہ ہے جو مابقی قوتوں کے علاوہ تعقل اور فکر و نظر بھی متسل ہے، روح کا یہ سب سے اعلیٰ درجہ ہے، روحوں کی یہ ترتیب کچھ اس طرح بدلتی ہوئی ہے کہ مادی مائل کا اس وقت تک ظہور نہیں ہو سکتا تا وقتکہ زیریں منازل طے نہ لے گا ابھیہ ارسطو فصل سوم،

نہ کر لے جائیں، یہی سبب ہے کہ انسان اپنی خاص قوتوں کے علاوہ ان تمام قوتوں کا بھی مالک ہے جو حیوان میں پائی جاتی ہیں، علیٰ ہذا القیاس حیوانات ایسی خاص قوتوں کے علاوہ مائات کی قوتوں کی بھی ملکیت رکھتے ہیں، لیکن یہ واضح رہنا چاہیے کہ ان تمام روح کا ظہور صرف افراد میں ہوتا ہے اور افراد ہی کے ساتھ ان کا حاتمہ بھی ہو جاتا ہے، کیونکہ روح کا وجود مادہ سے الگ نہیں ہو سکتا، یہاں تک کہ ارسطو طبیعتی زندگی میں روح و مادہ کی ماہیت متلا کر نفسیات کے دائرہ میں آگے قدم بڑھاتا ہے، ارسطو کے فلسفہ کا یہ حصہ اتنا کم قابلِ فہم اور لاپرواہ ہے، کچھ اس وجہ سے کہ خود موضوع ہی متعلق اور غیر الفہم تھا اور کچھ اس وجہ سے کہ اس حصہ میں ارسطو کے بیانات اس قدر ماہم تماقتص ہیں کہ مفسرین بھی ان کو نہ حل کر سکے اور اسی مایہ آسار ارسطو میں متعدد فرقوں کی بنیاد پڑ گئی جو نفسیات میں حدود و حصہ مختلف الّا رہیں،

اگلے یونانی فلاسفہ متلاً و تمیزاً طیس اور اکسا عورس وغیرہ نفس ماطقہ اور روح کو ایک ہی سمجھتے تھے، افلاطون نے پہلے پہل نفس ماطقہ اور روح میں تفریق ثبات کی اور ہر ایک کے حدود اور مستقر متعین کیے، متلاً نفس یا روح عقلی کا مستقر دماغ، روح حیوانی کا مستقر قلب اور روح نباتی کا مستقر اسماں کے جسم کا ریریں حصہ، ارسطو اس تفریق میں تو ایسے استاد سے متفق ہو، مگر نفس ماطقہ یا روح عقلی کے مستقر کو نے منہ ہی سمجھا ہے، دماغ اس کے نزدیک محض ایک مارد و طب غیر حساس عضو ہے جس سے نفس ماطقہ کا کوئی تعلق نہیں، اس کے نزدیک نفس ماطقہ اور دیگر روحوں میں فرق یہی ہے کہ نفس ماطقہ ایسے وجود و فعل میں جسم یا جسم کے کسی حصہ کا نہ محتاج ہے اور نہ جسم اور جسمانی قوتوں پر اس کے فعل و عمل کا انحصار ہے،

نفس ماطقہ کا اصلی مستقر احرام علویہ میں ہے جو تمام ریریں استیاری سے اترتے درتے اور تمام جیروں کے مد رک ہیں، گویا عالم ریریں میں نفس ماطقہ جید اعراض پر رہی کرنے کے لیے بھیجا جاتا ہے، ورنہ اس عالم کے تشخصات سے اس کو علاقہ نہیں، نفس ماطقہ کا طبیعتہ عمل محض کلیات و صورت کا اور کم

کرنا ہوا اسان کو نفس ماطقہ محض ہی عرصہ پوری کرے کے لیے عطا کیا گیا ہے، ایسے اس لیے کہ انسان
 حیات کی دیاسے کلکڑ معقولات کے ادراک کی قابلیت اپنے میں پیدا کرے، لیکن معقولات کا صحیح
 تصور صرف احرام علویہ کے عقول کو ہوتا ہے جو در عالم ہیں، اس سائر انسان کے نفس ماطقہ کی حقیقت
 محض آئینہ کی سی رہتی ہے کہ اس کے درلئے وہ احرام علویہ کے اندر کی صورتیں اور نقوش دیکھ سکا ہے
 احرام علویہ میں حریات کی صورتیں ہیں آئیں وہ صرف کلیات کا ادراک کرتے ہیں، اسی
 بنا پر نفس ماطقہ کو بھی صرف کلیات کا تصور ہوتا ہے، جزئیات کے تصور کے لیے ہم میں ایک اور قوت
 موجود ہے جس کو نفس حسی کہتے ہیں، نفس حسی بھی ایک ادنیٰ قسم کا نفس ماطقہ ہے، یہ اس شعور کے قوت
 اسان میں ایسا فعل کرتا رہتا ہے، ایسے جو چیزیں اسان کے حیطہ شعور میں آتی ہیں، اول کے نقوش
 ان میں کدہ ہوتے رہتے ہیں، لیکن نفس ماطقہ کے فعل کا ظہور عمر گزرے پر ہوتا ہے، نفس ماطقہ اور
 نفس حسی میں ایک موٹا فرق تو یہ ہے کہ نفس حسی سے حریات کا تصور ہوتا ہے، اور نفس ماطقہ سے
 کلمات کا، یعنی آگ کو چھو کر اوس کی گرمی محسوس کرنا نفس حسی کا فعل ہے اور نفس حیات کا ادراک
 مستحضات و حریات کو حد کر کے نفس ماطقہ کا فعل ہے، ایک بڑا فرق یہ ہے کہ حس کی قوت
 حاصل حاصل اعضا میں ودیعت رکھی گئی ہے، ہر ایک کی استعداد میں ہے اور میری و بیہیات
 کی موجودگی کے ان قوتوں کا ظہور نہیں ہو سکتا، مرید براں ان کے فعل کے لیے حاسہ اور
 محسوس کے درمیان حاصل قسم کی رانی نمکائی اور کمی و کیفی شرائط کا یا ماحا بھی ضروری ہے، مثلاً سب
 تیر آوار اور ہمت شوح رنگ کا حس نہیں ہوتا، بخلاف اس کے نفس ماطقہ تو کسی عصب یا جسم کے
 کسی حصہ میں حلول کے ہوئے ہے، نہ کہ جس جسم کے اندر اس کا مستقر ہے، نہ اس کو سیرونی بیہیات کی مادی
 اور نہ اس کے فعل کے لیے رانی یا نمکائی یا کمی و کیفی شرائط کی مدتیں ہیں، وہ مادی اشیاء سے ہر طرح
 لے یا رہے اور یہی سب ہے کہ اس کا فعل محدود و غیر متعین ہے،

اس فرق سے یہ بات آسانی سمجھ میں آسکتی ہے کہ نفس ماطقہ اور جسم میں بھی بہت بڑا فرق ہے، روح جسم کی قوتوں کو ہمارا کر موالی ایک قوت ہے، اس سارے گور و روح و جسم الگ الگ حریف ہیں، تاہم جسم کے ساتھ روح کا فنا ہو جانا لازمی ہے، کیونکہ جب جسم نہ رہا تو اس کی استعدادیں نہاں کیسے ہوں گی، لیکن نفس ماطقہ کی حالت روح سے جدا گانہ ہے، وہ جس طرح ایسے فعل کی امتداد میں جسم کا محتاج نہیں ہے، اسی طرح جسم کے فنا ہو جانے سے بھی اس میں کوئی تغیر نہیں ہوتا، نہ مات و ارسطو کے کہ روہیک مسلم و نامت مند ہے کہ روح حسی کی طرح نفس ماطقہ کا فعل محدود و متعین نہیں ہے، میر حسانی نظام سے لے نیاز ہونے کے سبب اس میں ارارل ناماد ماتی رہنے کی صلاحیت ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ حقیقت میں نفس ماطقہ اس عالم کا راہیدہ ہی نہیں ہے، وہ عالم علوی کا مخلوق ہے، لیکن مادہ اور نفس میں ملازم ہے، جیسے دونوں الگ ہو کر نہیں پائے جاسکتے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ روح کی طرح جسم کے ساتھ نفس ماطقہ بھی فنا ہوتا ہے، حالانکہ ارسطو نفس کو غیر فانی سمجھتا ہے، اس عقیدہ کو ارسطو اس طرح حل کرتا ہے کہ، بیت و حریت میں مفاہات ہے، یہ صحیح ہے کہ مستقراط و تقریط کے حرئی نفس ماطقہ فانی ہیں، اگر اس سے یک لایم آتا ہے کہ بوع الاساں کا نفس ماطقہ بھی فانی ہے، احرام علویہ مسائل بوعی کے دربیہ ہر دم نفس ماطقہ کی تولید میں مشغول رہتے ہیں،

یہاں سے ارسطو کے علم النفس کی ایک معرکہ الراحہ کی بنیاد پڑتی ہے، جیسے یہ کہ وہ نفس ماطقہ کلی میں فعلی و العالی کی تعریف کر چاہتا ہے، فعلی سے مراد وہ نفس ہے جو حیروں کو معلوم و درک ہونے کے قابل بناتا ہے، یہ احرام علویہ کا نفس ماطقہ ہے جس کی حصہ دار بوع الاساں بھی ہے، العالی سے مراد وہ نفس ہے جو درکات سے اتر دیر ہو کر دن کے نقوش دہن میں حاصل کرتا ہے، نہ ارا و اسانی کا

نہ نہ واضح رہے کہ عربی نفس و مانی لفظ (Noetic) ماڈر کا معرب ہے اور عربی لفظ ماطقہ لفظ سے مشتق نہیں بلکہ و مانی لفظ (Noetic) کو یونان کا معرب ہے جس کے معنی عقل و ادراک کرنے والی قوت کے ہیں،

نفس ہے، پہلے نفس کی حاصیئت فعل و تاہیر اور دوسرے کی اریدہ و تائیر ہے، افراد انسانی میں یہ دونوں عنصر موجود رہتے ہیں اور نفس العالی کا ظہور نفس فعلی کے بعد ہوتا ہے لیکن اسی نفس حقیقہ کے اعتبار سے نوع انسانی میں دونوں معاصر ہیں، نفس فعلی نفس العالی سے برتر و اشرف ہے، گو کہ نفس فعلی حالص عقلی قوت ہے اور نفس العالی میں اترا پذیرگی کی وجہ سے جسم کا بھی میل ہے، فعلی سیرونی ارباب سے متاثر نہیں ہوتا اور انفعالی متاثر ہوتا ہے، فعلی قدم ہے اور جسم کے دبا ہونے کے بعد اس سے جدا ہو جاتا ہے اور انفعالی حادث ہے اور جسم کے ساتھ جدا ہو جاتا ہے، اور گواہ افراد انسانی ان دونوں نفس کے حصہ دار ہیں ماہم نفسی کا ظہور عکس کرنے پر ہوتا ہے جب انفعالی کا عمل مکمل ہو چکا ہے اور حاملہ و جسم کے ذریعہ جس کا تعلق نفس العالی سے ہے انسان کے دماغ میں معاہم و معلومات کا ذخیرہ (ماہم ہو لفتا ہے)

ارسطو کی نفسی و العالی کی یہ تعریف جس میں سے نفسی افراد انسانی سے جدا بھی ہے اور اول کے اندر بھی ہے، یہ ایک ایسا معممہ ہے جو رہائے حال کے دماغوں کے لئے ناقابل فہم ہے، انسان ہر وقت مدرک ہنس ہوتا، مگر ایک زمانہ ایسا بھی گذرتا ہے جب اس میں محض ادراک کی استعداد ہی استعدا ہوتی ہے، اس زمانہ پر اگر ارسطو کی مراد نفس العالی سے استعداد کی یہ حالت ہے تو جب ادراک کا ظہور ہوگا تو اس حالت کو نفس فعلی کہا جائیگا، حالانکہ ارسطو نے نفس فعلی کو قدیم اور جسم سے الگ مان کر اس کی ماہیت کو ایک معممہ سا دیا ہے،

علاوہ برس ارسطو کے بیانات جو معلق اور ماہم تقاض ہیں، ارسطو مار مار اس مات کی کرا کر بتا ہے کہ عقل معقول متحد الماہیتہ ہیں، عقل کے فعل کا ظہور اس وقت ہوتا ہے جب وہ معقول سے متحد ہو جاتی ہے، پھر عقل انسان سے جدا رہتی ہے، ماہمہ الماہیتہ السایہ میں اس کی یہ تحریر بھی موجود ہے

لے نہ ورنی فصل ارسطو کی کتاب المحوہ (The Anima) کے مقدمہ وصول اور معال فی الروح کے تفسیر سے تاہم

کہ عقل کے فعل کا حاصل بحر اس کے کچھ نہیں ہے کہ جو اس کے دریمہ جو معلومات فراہم ہوئے ہیں اور اس سے کلیات اہد کرنا اور کلیات کا استقصاء کر کے اور ہر ایک حکم کلی عائد کرنا چنانچہ الفاظ دیگر تخیس و تویع اور استقرار، لیکن ان دونوں سیایات کو دیکھو کس قدر معلق اور ساقص ہیں، استقرار کرے والی عقل جسم کے فنا کے ساتھ فنا ہو جاتی ہے، اس کو معقول سے انکار دیکھو ہوا ہے، وہ اسان سے حد اس وقت ہوتی ہے اور اگر ان صفات سے منصف کوئی اور عقل ہے تو وہ عقائد عرب کے نامدلا پتہ ہے،

عقل معنی والعلائی کی تعریف کا جو حاصل ہمارے دماغوں میں آسکتا ہے وہ یہ کہ علم و ادراک کے وقت دو حرکتیں دماغ کے اندر پیدا ہوتی ہیں،

(۱) نفس اعصاب حسی کے دریمہ کسی سرودی بھیج سے اثر پذیر ہوتا ہے،

(۲) اس کے بعد نفس کی خود ایک جمعی حرکت ہوتی ہے یعنی وہ اس اثر کو ادراک کی صورت

میں منتقل کر لیتا ہے، یہ دونوں فعل ساتھ ساتھ وقوع پذیر ہوتے ہیں اور گویا اس صورت میں نفس الاعمالی یعنی عمل حس مادہ سے ماثل ہوا ہے اور نفس معنی یعنی عمل ادراک صورت سے، اگر ارسطو کے لطریہ کی تشریح کی جائے تو تو فلسفیانہ حقیقت سے یہ تشریح جیسا تو ہوگی مگر ارسطو کے کلام کی صریحی تحریف ہو جائے گی، کیونکہ ارسطو کی تصریحات علی الاعلان اس قسم کی تشریحات کی محفل نہیں ہیں، ہر حال ارسطو کے کلام سے عقل یا نفس مطلقہ کی ماہیت کے نام حسب ذیل نتائج اہد ہوتے ہیں،

(۱) نفس معنی والعلائی کی تعریف،

(۲) نفس معنی کی قدامت اور نفس الاعمالی کا حدوث و مایدیری،

(۳) نفس مطلقہ معنی کا اور اداسانی سے ہوا، یہ تین نتائج ارسطو کے کلام میں مختصر تشریح موجود

ہیں لیکن ارسطو کو ان میں باتوں رخصت اصرار ہے اسی قدر یہ بیوں باتیں ہمارے لیے ناقابل فہم ہیں، ارسطو کے کلام کے ساقص ہونے کے باعث مفسرین میں سخت اختلاف ہو گیا ہے، بعضوں نے

عقلِ انفعالی کی اصلیت، مگر عقلِ معنی کا مطلق انکار کر دیا اور بعض دلوں کو مانتے ہیں، یہ تو فخر اس
 ارشادِ گزیمیں اور اسٹرائٹس عقلِ معنی کا انکار کرتے ہیں، ان کے نزدیک عقلِ انفعالی نظامِ جسمانی کے
 ساتھ تسو و مایاتی ہے اور اوسے کے ساتھ فنا ہو جاتی ہے، اس کے علاوہ کسی اسی عقل کا وجود ہمیں
 جو غیر محدود، ماقابلِ فنا، غیر متحرکی اور اسان سے الگ ہو، متناہی فرقہ کے منفسرین میں صرف چار
 شخص ہیں جو ارسطو کے نظریہ پر ایمان رکھتے ہیں، یعنی اسکندر فردوسی، تاسطیوس، سمیلٹس
 اور فیلولوں،

اسکندر فردوسی نے عقلِ انفعالی کی اصطلاح بدل دی ہے، اس کو وہ عقلِ مادی یا عقلِ
 مادہ سے تعبیر کرتا ہے، یہ عقل محض استعدادِ عقل کا نام ہے، یہ حالتِ اسان پر حسبِ طاری ہوتی ہے۔
 اس وقت اسان کے دہن میں کسی ادراک کی نقش و صورت کا وجود نہیں ہوتا، عقلِ معنی اسان کے
 اندر نہیں پائی جاتی، بلکہ وہ جدا یا علتِ العلل کا دوسرا نام ہے، ادراک کرتے وقت علتِ العلل ہمارے
 قواسمے ادراک کو علم و ادراک کا وسیلہ مادی ہوتا ہے، اور اس طرح ادراک کا فعل محض ایرومی خلعت
 کی مدولت ہمیشہ انجام مانتا ہے، اگر جدا، خلعت نہ کرے تو ہم کسی حیر کے عالم و مدرک نہیں ہو سکتے،
 تاسطیوس اسکندر فردوسی سے اس بات میں متفق ہے کہ عقلِ معنی معارفِ اسان سے ماکمل ایک
 الگ ہستی ہے، لیکن تاسطیوس ہر شخص پر جس نے پہلے یہی مسئلہ فلسفہ میں یہ سوال پیدا کیا کہ اراد
 انسانی میں ایک عقلِ مائی جاتی ہے یا متعدد عقلیں ہیں، ارسطو نے شہہ یہ ثابت کر دیا تھا کہ عقلِ معنی
 دینے وہ عقل جو اراد کی نہیں بلکہ نوع کی ملکیت ہی قدیم اور ماقابلِ فنا ہے، وہ افراد سے خارج بھی ہے
 اور ان میں داخل بھی ہے، ایک قدم بڑا کر نہ ثابت ہو سکتا تھا کہ اراد انسانی میں متعدد عقلیں ہیں
 بلکہ ایک ہی عقل ہے، دہی عقلِ نوعی یا عقلِ معنی، اس کو کہ اراد اسی نوع کی تمام خصوصیتوں کے رار
 کے حصہ دار ہوتے ہیں، اس سائر تمام افراد کی عقل بھی ایک ہی ہوگی، لیکن ارسطو نے اس موقع پر

حاکموتی اختیار کی، تا سلیوس کے اس حدید اصابے کے لئے راہ صاف تھی، اس سارے قدرۃ تا سلیوس نے
 یہ نتیجہ ادا کیا کہ عقل ایسے مع دسمد کے اعتبار سے ایک ہی ایسی ذات حداد مدی میں خواہ کی عقلوں کا
 حلق اور جو عقل واحد سبط حصہ ہو لیکن ارادہ انسانی میں عقلین متحد ہیں گویا اس وحدت و کثرت کی مثال
 آفتاب کی سہی ہر جزو ذات واحد ہوئے کے ماحول ہزاروں لاکھوں کروں سے دیا کو موز کرتا ہے عقل انفعالی
 باقصر و غیر مکمل ہر اس لئے وہ کمال کا درجہ حاصل کر چاہتی ہے، جسے عقل معلیٰ سے اتصال حاصل کرنا اسکا
 اصلی کمال ہے، گویا اس لحاظ سے اسکندروسی اور تا سلیوس دونوں کو ارسطو سے اس بارے میں اختلاف ہے
 کہ عقل معلیٰ کا وجود اس کے اندر ہو بلکہ اس کے عکس دونوں اس بات کے قائل ہیں کہ عقل معلیٰ اس میں
 ایک جدا گانہ ہستی ہے جس کو تا سلیوس عقل معارفی کہتا ہے اور وہی اسکندر کی اصطلاح میں علت العلل ہے،
 سیکلس ارسطو کے نظریہ میں کوئی ریم یا اصابہ نہیں کرتا، اس کا سارا روضہ اس مسئلہ پر صرف
 ہوا ہے کہ عقل انفعالی مبادیہ پر اور جب وہ حالت معلیٰ میں آتی ہے تو معقول سے متحد ہو جاتی ہے، یہ دونوں
 تا میں ارسطو کے کلام میں جو موجود ہیں، فیلوپوں کے کلام میں کوئی خاص بات نہیں ہے، وہ ارسطو سے
 لفظ قطع متفق ہے، اس کے نزدیک عقل با قائل تقسیم، سبط، قدیم، غیر مادیہ، اور غیر مادی جو ہے،
 ارسطو کی نفس متنتہ کنائوں میں ایسے خیالات بھی مدرج ہیں جس کو متائی فلسفہ سے ادنیٰ علاقہ
 بھی نہیں، مثلاً یہ کہ عقل معلیٰ کا عمل حصہ یہ کہ محسوسات کو مادیت کی آمرش سے پاک کرنا اور اول معقول
 و مدبرک بننے کی صلاحیت پیدا کرنا، یا مثلاً یہ کہ حدائے لفظ "کس" سے عالم کو پیدا کیا، خدا کی پہلی مخلوق عقل اول
 عقل اول نے نفس انسانی کو مایا، یعنی جسم میں روح یہاں وہی اور اسی طرح درجہ بدرجہ خدا کے نور سے
 تمام عالم کی مدائش ہوئی، متائی فلسفہ کے حامی ان خیالات کی نسبت قطعاً غلط ہے اس قسم کے
 خیالات تقیہ اسکندر کے بعد کے فلاسفہ کے رائدہ ہیں جس کے فلسفہ میں یہود و مسیح اور عیسائیت اور
 افلاطونی فلسفہ کے افاہیم ملتہ کا میل ہو گیا تھا، یہ ممکن ہے کہ فور فور یوس نے جو عیسائی حاد میں پیدا

ہوا تھا، ارسطو کی تصدیقات کی شرح میں ان خیالات کا احصاء کرویا ہو خواں دونوں اسکندریہ میں عام طور پر مشہور تھے، پوروریوس کا اتراتی فلسفہ سے تعلق تھا، یعنی اُس فلسفہ سے جو اطلاتی اقامت ملنے کی بنیاد پر یودیت اور عسائیت سے مخلوط کر کے ایجاد کیا گیا تھا، اور اس سے اسی طریقہ ارسطو کے کلام کی شرح کی ہے، پوروریوس کی یہ سچوں حب مسلمانوں میں رائج ہوئیں تو وہ پوروریوس کے امدار کو ارسطو کا کلام سمجھنے لگے، مابین متعدد معسیرین سلا اس رشد و عمرہ پوروریوس کو ناقابل اعتدار سمجھتے تھے اور اسی بنا پر اس حد کی تفسیر ارسطو کے حقیقی خیالات سے قریب تر ہوتی ہے،

(۴)

ابن رشد کا علم النفس

عرب فلاسفہ نے ارسطو کے فلسفہ کے ساتھ وہی سلوک کیا جو اُن سے پیشتر یونانی معسیرین کر چکے تھے، یعنی چونکہ ارسطو کا فلسفہ احادیث اور اہلک اور ایک مسئلہ بر متعدد دیلوؤں سے اس طور سے بحث کرتا تھا کہ ہر دیلو سے تداخل و تمانع پانچا ہوتے تھے اس بنا پر معسیرین یونانی بالعموم ان مختلف بیانات میں تطبیق دینے کی کوشش کرتے تھے اور حسب تطبیق ناممکن ہو جاتی تھی تو ایک نتیجہ مان کر دوسرے کا انکار کر دیتے تھے، عرب فلاسفہ بھی بالعموم یہی کرتے تھے، یعنی بعض مسائل کا انکار کرتے اور بعض مسائل کیسرہلیم کر لیتے ہیں اور اس طرح ارسطو کے فلسفہ میں تحریف ہوتی چلی جاتی ہے،

اس کے علاوہ عربوں نے مرد اصنافہ کیا کہ ارسطو کے فلسفہ میں حال سے رطبی اور براگدگی یا ترتیب کی کسی جو رگہی ہے اس کو اونھوں نے بے مقدمات کا احصاء کر کے دور کر دیا، مثلاً نظریہ فداک کی بحث میں گورچکا ہے کہ اس کے بے مقدمات کیسرہلیم کی ایجاد ہیں، ارسطو کے فلسفہ میں اسکا مطلب

دکر ہیں، یا اگر ارسطو کسی مسئلہ میں حاموش رہ گیا ہو تو عربوں نے اس مسئلہ کی تکمیل کر دی ہے،
 عرض عربی فلسفہ کے علم النفس میں اس قسم کی ایجادات و استراعات نہایت روشن و صلیطراتی
 ہیں، ارسطو نے صرف تیس ماقول سے بحث کی تھی (۱) النفس نعلی و العالی کی تفریق (۲) النفس نعلی کی قدمت
 اور النفس العالی کی صمدیری (۳) النفس نعلی کا افراد انسانی سے جدا ہونا، لیکن عربوں نے اس کے
 علاوہ اور مسائل بھی ایجاد کیے، مثلاً وحدت عقل کا مسئلہ، یا عقل کے یا کج انسام جس کا ذکر ارسطو کے
 کلام میں کہیں نہیں ہے،

عربوں کے علم النفس کے مہات زیادہ تر اس رشد کی اختراع و ایجاد کے رہیں مست ہیں، اس لئے
 جس مسئلہ پر خصوصیت سے بحث کی ہو وہ نہیں ہیں، (۱) وحدت عقل کا مسئلہ جیسے یہ تمام سوالوں میں
 ایک ہی عقل یا بی جاتی ہے، (۲) عقل مفعول عقل معارف (یعنی عقول اہلاک و عقل فعال) سے اتصال حاصل
 کر سکتی ہے یا نہیں اور کیوں کر؟ (۳) اسان منقولات معارفہ کا علم حاصل کر سکتا ہے یا نہیں؟

(۱)

وحدت عقل کا مسئلہ

نقل اس کے کہ ہم وحدت عقل کے مسئلہ پر اس رشد کے خیالات نقل کر س یہ بتا دیا ضروری ہے
 کہ اس رشد نے عقل انسانی کے کیا مدارج رکھے ہیں، اس سے یہ بات ملاحظہ ملاحظہ ہو میگئی کہ اس رشد
 کس عقل کی وحدت کا قائل ہے،

ارسطو نے عقل کی صرف دو تفریقیں کی ہیں، یعنی عقل نعلی و العالی، لیکن اس رشد نے عقل کے
 مسئلہ پر جس مہلوؤں سے بحث کی ہو اس سے عقل کی کچھ قسمیں اصرہ ہوتی ہیں، (۱) عقل ہیولانی یا عقل
 الامادہ (۲) عقل مستعداد (۳) عقل مدرک (۴) عقل العالی (۵) عقل بالعدل، اس کی ماہیتوں کی ماہیت
 معسرین لوہاں سے اس کو بحث احزاب ہے، مثلاً عقل ہیولانی اس قدر کہ رو یک بعینہ عقل العالی ہے

اور دوسرے عرب فلاسفہ بھی دونوں میں فرق نہیں کرتے، یعنی استعدادِ ادراک کا نام وہ عقلِ ہیولانی یا عقلِ الغائی رکھتے ہیں، مگر اس رشد کی تصریح ہدایتِ مفلوکہ ہے، کہیں وہ اسکو را اور عرب فلاسفہ کے خلاف عقلِ ہیولانی کو عقلِ فعلی کے معنوں میں لیا ہے اور اسی کے ماسد عقلِ ہیولانی کو کلمی ارنی اور غیر مخلوق ماسا ہے اور کہیں وہ ہدایتِ صراحت سے ساتھ کہتا ہے کہ ادراک کی فعلیت کے مشیر کی استعداد کا وجود ہوتا ہے جو ایسی حقیقت کے اعتبار سے تمام اسالوں میں یکساں مشترک اور تصحفات و عوارض کی سائر متعدد ہے، لیکن اسی استعدادِ ادہی کا نام وہ اسکو رے عقلِ ہیولانی رکھا ہے، اسی طرح عقلِ مستعداد اور عقلِ مدرک کی ماہیتوں میں اس کو تاسطیوس سے اختلاف ہے، تاسطیوس دونوں کو ایک سمجھتا ہے، اور اس کی وجہ وہ یہ بیان کر رہا ہے کہ کوئی وحیِ ادراک جو ہر غیر ذی ادراک سے کا مخلوق نہیں ہو سکتا، یعنی عقل کو عقل ہی سدا کر سکتی ہے، مادہ اس کا حلق نہیں ہو سکتا، اس ساید وحیِ ادراک امتیاز صرف عقلِ فعال کی مخلوق ہو سکتی ہے، لیکن ادراک کی موت اور ادہیوں کی استعداد کے موافق پیدا ہوتی ہے، یہی جس سست سے کسب ادراک کی وہ متفق کرینگے اسی سست سے اوں کے ادراک میں ترقی ہوگی، تو اب اس کے بعد عقلِ مدرک اور عقلِ مستعداد میں کوئی فرق باقی نہیں رہتا، یعنی عقلِ مدرک وحی ہے جو کسب و استعداد سے حاصل ہوتی ہے،

اس رشد سے اس موقع پر غلط سمجھ کر دیا ہے، یعنی ایک طرف تو اس سے دونوں میں فرق کیا ہے اور دوسری جانب عقلِ مستعداد میں بھی دو جنیتیں مبرا کی ہیں، ایک جنیت سے وہ خدا کا عقل ہے اور اس سائر ارنی اور عمر فا پید ہے اور دوسری جنیت سے وہ اسال کے کسب کا نتیجہ ہے اور اس سائر وہ مخلوق و فانی ہے ظاہر ہے کہ تاسطیوس کا ماں اس غلط سمجھ سے بالکل پاک ہے،

اس رشد کو اسکو رے ایک اور مسئلہ میں سمجھ اختلاف ہے، اسکو رے اسال کے اندر عقلِ فعلی کے وجود کا انکار کر دیا ہے، یعنی وہ صرف اس بات کا قائل ہے جیسا اوپر لکھا ہے کہ اسال میں

محض عقل کی صلاحیت ہے، مگر اس کی تعلیت حد کے حاب سے حاصل ہوتی ہے اور اس مابعد اہی عقل عقلی ہے، اس رشتہ کہتا ہے کہ یہ صحیح ہے کہ عقل چونکہ متعدد مختلف صورتوں و اشکال قبول کرے والی قوت ہے، اس لئے اس کو نفس ذات کے مرتبہ میں ہر ایک شکل و صورت سے معرا ہوا جانیے، ایسے عقل اس نے نفس ذات کے مرتبہ میں محض استعداد ادراک کا نام ہے، لیکن اس کے کوئی معنی نہیں کہ محض استعداد کا وجود تسلیم کر کے اسان سے عقل عقلی کا اکار کر دیا جائے، اسان میں عقل عقلی کا وجود مانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ عقل ایسے نفس ذات کے مرتبہ میں کسی خاص شکل و صورت سے متشکل ہو گئی، تعلیت محض اطہار استعداد کا نام ہے کسی خاص شکل و صورت سے متشکل ہو جائیگا نام نہیں ہے، اس مابعد اس کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ وہی اشکال و استعداد کا وجود تسلیم کیا جائے اور خارجی تعلیت و طور کا اکار کر دیا جائے، تو اب اس صورت میں علم و ادراک کی حقیقت نہ ٹھہری کہ محض استعداد ادراک کا نام علم نہیں، بلکہ ادراک کی کیفیت نام ہے وہی یا العالی اور خارجی یا عقلی عقلوں کی مابعدی تاثیر و ماتر کا، ایسے صلت قوت و تعلیت دونوں یکساں ہوں گی اس وقت تک ادراک کا وجود نہیں ہو سکتا، ہاں بے شبہ عقل العالی میں کثرت و تعدد ہے اور وہ جسم انسانی کے مابعد مابعد ہے اور عقل عقلی ایسے منبع و مدار کے لحاظ سے اسان سے الگ و غیر مابعد ہے، اب رہا یہ سوال کہ جب عقلی عقلی ایسے منبع و مدار کے لحاظ سے اسان سے بالکل الگ ہے تو پھر اسان میں دونوں عقلوں کی کجائی کس طرح ہوگی، اس کا جواب اس رشتہ یہ دیتا ہے کہ دونوں کی کجائی کا یہ تو یہ مطلب ہے کہ عقل عقلی جو تعدد کی متحمل نہیں اس میں افراد کے تعدد سے تعدد پیدا ہو جائے، اور یہ اسکا یہ مطلب ہے کہ افراد جو سرتا یا تعدد ہیں ان کا تعدد دنا ہو جائے اور وہ عقل عقلی کی وحدت میں ضم ہو جائے، بلکہ اس کی صورت یہ ہے کہ عقل عقلی کے حصوں میں جو جو بھی قدیم و ازلی ہیں اسانیت کی تقسیم ہو گئی ہے، یہی دوسری لفظوں میں عقل عقلی و العالی کی کجائی کے صرف یہ معنی ہوئے کہ اسان کے دماغ کی ساحت جس طرح کیساں قائلوں کی مٹھرائی گئی ہے اس کی سار لوح اسان میں عقل عقلی کے حصوں کی آمیزش ہوئی رہتی ہے،

یہ حصے کائے خود غیر نامدر اور مستقل الوجود ہیں، ان کی ہستی ارادہ انسانی کے ساتھ قائم نہیں، بلکہ اس حالت میں بھی حکم لغرض محال کسی دریاں کا وجود ہوا کا عمل اسی طرح جاری رہتا ہے جس طرح ارادہ انسانی میں، اور یہ حال درج کر کے بھی ضرورت نہیں، ساری کائنات عقل مطلق کے درختوں دراستے حلوہ گر ہے، حیوانات، نباتات، معادن، اور زمین کے درجوں و مالائی حصص سمی جگہ اسی عقل مطلق کی دریاں روانی ہے، عقل مطلق کے مظاہر کے انسانی بھی اس کا ایک مظہر ہے، غرض عقل مطلق کی کلیات محدودہ ہیں اور ان کی حقیقت اس سے زیادہ ہیں کہ اس عقل مطلق کے وہ کامل مانتے حصے ہیں، جس طرح انسانی تمام انسانوں میں ایک ہی ہے، اسی طرح تمام انسانوں میں ایک عقل بھی یابی حالی ہے، گو عقل مطلق حوالہ دے حصے سے مار اور ساری کائنات کی فرما رہا ہے، وہ جس فعلیت کا حاملہ ہستی ہے تو طرح طرح کی انواع میں حلوہ گر ہونی ہے، کہیں اس کا طور حیوان میں ہوتا ہے، کہیں اطلاق میں، اور کہیں انسان میں، اسی نسبت شخصیات حادث اور دائمہ نہیں، مگر نفس انسانی، قدیم اور عارفانہ ہے، کیونکہ وہ عقل کا ایک حصہ اور حر ہے، اس میں عقل مطلق، نفس مرتبہ انسانی دو لوں کی ارلیت کا مطلب یہ ہوا کہ انسانی کبھی فنا ہوگی، یعنی انسان سے عقل و ادراک کے مظاہر (فلسفہ و سائنس و ایجادات و اختراعات) کا ہمیشہ ظہور ہوتا رہے گا اور اگر اس کو مادیت کے رنگ میں ادراک دلو یہ کہہ سکتے ہو کہ عقل کبھی فنا ہوگا، اور فلاسفہ و سائنس و ان ہیئتہ مید ہوتے رہیں گے، یہی مطلب ہے اس مسئلہ کا کہ تمام انسانوں میں ایک عقل مانی حالی ہے، یعنی تمام انسان یکساں انسان ہیں، انسانی کسی میں کم اور کسی میں زیادہ نہیں، اس طور پر ساری کائنات کسی ایک ہی عقل کل کی یہ صرف مظہر تھرتی ہے بلکہ ایک عقل کل کا حرحاتی ہے، اس رشتہ کتنا ہے کہ اس کو ادراکوں کے نظریہ انساں سے کلیتہً اختلاف نہیں ہے، اختلاف اس بات ہے کہ عوارض و اوصاف اور جزئیات و تفصیلات یہی مسئلہ حادی مانتا ہے، یہ ظاہر ہے کہ کائنات کے عقل بعدہ کی توجہ کلیات محدودہ کے بغیر تسلیم کیے ناممکن ہے، اس مابین ہم کو اس سے اتنا ہی کہ مادی کائنات

عقول مجردہ ہیں جو محض المعالیٰ یا وہی یا ظلی وجود میں رکھتے، بلکہ اول کی واقعی خارجی اور اصلی جمعیت سے
 کسی وہ فعل محض اور حقیقت بحث ہیں، پس اگر اس معنی میں نظریہ امتثال کی تشریح کی جائے تو اس سے
 ہم کو کامل اتفاق ہو عقل کا ظہور افراد انسانی میں ایک وقت وحدت وتعدد دونوں کے ساتھ ہوتا ہے،
 بالکل یہ وہ واحد مسئلہ نہیں ہے کہ افراد انسانی عقل کا ظہور ہوا ہے، صرف ایک چیز کا ایک وقت ادراک میں کرے،
 بلکہ اول کے ادراک و مدرکات میں تعدد ہوا اور عقل بذات خود متعدد ہوا مسئلہ کہ اس صورت میں علم و ادراک کا
 اتحاد ہوا ہو جائیگا، اور علوم انسانی کی بنیاد سرٹل ہو جائیگی،

اس رتد کے علم النفس میں حید نقص ہیں (۱)، کہ ادراک کے نفسی عمل کے دو جز تائیر و تاتر کو الگ
 الگ کر کے اول میں ایک خارجی اور ماعد الطبعیاتی عنصر کو حیل کر دیا گیا ہے، اور جس مسئلہ کو محض نفسیاتی پہلو
 حل کرنا چاہیے تھا، اس کا حل ماعد الطبیاس کے اصول سے کیا گیا ہے (۲) یہ کہ حقیقت میں ادراک کا نفسی حل
 محض شخصیت سے تعلق رکھتا ہے نفسی حقیقت سے اس میں نوعی وحدت کا یا ماحا محض ایک ماعد الطبعیاتی
 معروضہ ہے، لیکن اس رتد کو خدا عقل کی وحدت راصرار ہے، اسی قدر اس کو عقل کے نفسی شخص سے بے تعلقی
 (۳) یہ کہ تمام مسائل کا فیصلہ ہوجانے کے بعد بھی یہ طے نہ ہو سکا کہ ادراک کے نفسی عمل کا اصلی ظہور وجود انسانی کے
 اندر ہوا ہے یا اس کے باہر کے علل بعیدہ سے،

(۲)

عقل مفارق سے عقل متفعل کے اتصال کا مسئلہ

اوپر گذر چکا ہے کہ ساری کائنات میں ایک عقل مطلق جلوہ گر ہے، نفس حیوانی، نفس نباتی، اور نفس انسانی
 اس کے مظاہر ہیں، تمام انواع میں مادہ کے ساتھ ساتھ حاد یا علت العلل کے احراز بھی تقسیم ہو گئے ہیں اور
 ملکہ ساری عقل محکموں اور ریاضات سے ناجوہ عقل کل کی فرمانروائی، اطلاقوں کے لفظ کی تشریح اور وحدت عقل کے
 مسئلہ پر جستہ جستہ تہات الہام اور ماعد الطبعیہ میں بھی نقص تقریریں ہیں

انہیں احراق کے سبب سے اول میں ابرہی اوصاف کی استعداد پیدا ہوتی ہے، علت العلل کا اصلی وصف
تعلیل و ادراک ہے، جس میں یہ وصف زیادہ پایا جا سکا وہ دوسروں سے برتر ہوگی، اس میں ہر عام
انواع میں کسب ادراک کے وجود یا عدم وجود کے سبب سے کوئی فرق نہیں ہے بلکہ کیفیت تعلیل کا فرق ہے، نوع
انسان میں ابرہی نفس کا یہ کمرہ زیادہ مقدار میں پایا جاتا ہے، یعنی انسانیت نام ہی ہے تعلیل و ادراک کا،
یہی انسانیت افراد کی عقل علی ہے، اس کو نہ افراد میں تفصیلات کے سبب سے ماریا ہو گیا ہے، لہذا ہر ایک
کی صلاحیت کے موافق ادراک کی استعداد میں بھی فرق ہے، یہی تمایز، تشخص مدیر، اور استعدادی ادراک
عقل العالی ہے، اسی وضاحت کے ساتھ ارسطو کے کلام میں یہ مسئلہ ہمیں ملتا اسی میں ہر بعد کو معترضین میں
اختلاف ہو گیا تھا، اس رشتہ سے اس مسئلہ کی تکمیل کی اور اس کے ادلیات میں سے ہے،

لیکن اس سوال یہ ماہوتا ہے کہ جس طرح قوت کا حاصہ یہ ہے کہ وہ تعلیت کے مرتبہ میں آئے کی
کو شش کرتی ہے، اور جس طرح مادہ کا حاصہ یہ ہے کہ وہ صورت کا حامی نہیں لیتا ہے، اور جس طرح تعلیل کی حاصہ
یہ ہے کہ وہ ایسے متصل جسم میں احتراق پیدا کر دیا ہے، اسی طرح تو عقل معقل کا بھی حاصہ یہ ہونا چاہیئے،
کہ وہ عقل کل سے اتصال حاصل کرے کی کو شش کرے، دیکھ کر کہ وہ اس کو شش میں کامیاب ہو سکتی ہے؟
ارسطو اور اس رشتہ اس کا جواب اتنا میں دیے ہیں، نہ واضح رہے کہ اس رت کے رد تک
عقل فعال (یعنی وہ عقل جو ملک فکر کی عقل ہیں) جس کو بالعموم فلاسفہ عرب عقل فعال کہتے ہیں، بلکہ ملک
الافلاک کی عقل (حد اور عقل کل ہے) اس عقل فعال سے اتصال کے معنی یہ ہیں کہ حد سے اتصال ہو گیا، اس
مسئلہ کو اصطلاح میں مسئلہ انفصال و اتحاد کہتے ہیں،

جب انسان پیدا ہوا ہے اس وقت اس شخص عقل مہولائی کا وجود ہوتا ہے، یعنی محض امکان
ادراک، لیکن اس کی ترقی پر یہ استعداد تعلیت کا حامی بنتی ہے، جس کی انتہا عقل مستعد کے حصول پر
ہوتی ہے، لوگوں کو انسانی زندگی میں عقل مستعد سے آگے ترقی نہیں ہو سکتی، لیکن عقل مستعد عقل کا انتہائی

درجہ ہیں، اس کی حالت مائل ویسی ہی ہو جیسے جس کی خیال کے ساتھ ادھیال کی واہمہ کے ساتھ ہے، ایسے خیال کی حد پر آکر جس کا ادرواہمہ پر ہنجر خیال کا خاتمہ ہو جاتا ہے، اسی طرح نفس جس نسبت سے آگے ترقی کر جاتا ہے، اسی نسبت سے اس عمل کے مراتب بڑھ جاتے ہیں، اور خدا خدا علم ترقی کرتا جاتا ہے، اشرف و برتر معقولات سے قرب و محسوسات و مادیات سے بعد ہوتا جاتا ہے اور اسی کے ساتھ عقل فعلی ایسے اسات کے اعلیٰ مدارج کو بھی اسان میثتا جاتا ہے، تو گویا اس طرح یہ اسایت یعنی عقلی فعلی کے دو مختلف اثر نفس پر پڑتے ہیں، ایک یہ کہ عقل جو پہلے مادیات میں پھنسی ہوئی تھی، اس میں معقولات کے ادراک کی صلاحیت بڑھتی جاتی ہے، اور دوسرے یہ کہ معقولات سے خدا خدا قرب بڑھتا جاتا ہے عقل کا معقولات سے اتحاد بڑھتا جاتا ہے، اب اس حالت پر مہر بکر نفس ہر قسم کی استیاء کا ادراک جو وجود حاصل کر لیتا ہے، یہی مرتبہ جہاں مادیات اور اس فرق اٹھ جاتے ہیں، اور اسان معقولات سے متحد ہوتے ہوئے عقل فعال کا مرتبہ حاصل کر لیتا ہے، اور عقل فعال کے اندر سب طرح کی حیریں موجود ہیں، لہذا اسان بھی محسوسات پر دست بجاتا ہے،

اسطو کہتا ہے کہ "نفس کی حقیقت ہی محض ادراک ہے اور ادراک بھی معمولی محسوس حیروں کا نہیں بلکہ ایردی اوصاف رکھنے والی حیروں یعنی معقولات کا، پھر نفس اس لیے عقل فعال ظاہر ہے کہ اس کی ماہیت بجز ادراک کے اور کچھ ہو ہی نہیں سکتی، خدا میں حیات ہے اور اس کی حیات محض فعلیت ادراک کا نام ہے عقل فعال سعادت امدی اور حیر محض ہے، لیکن ادراک سے بڑھ کر کوئی سعادت نہیں ہے، پس خدا اس سعادت کا اصلی مرتبہ ہے، لیکن اس کے ادراک میں عاقل و معقول متمايز نہیں، کیونکہ اس کی ذات کے سوا اور کوئی حیر موجود بھی نہیں ہے، اور نہ ہی تو اسی کے اندر، پس اگر وہ ایسے سے الگ حیر کا تصور بھی کرے تو ایسی ذات کے تصور کے سوا نہیں ہو سکتا، اس مابعد جو وہی مرگ اور مرگ دونوں ہے، بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ اس کا تصور تصور کے تصور کا نام ہے، کیونکہ اس مرتبہ میں تصور تصور اور

مدرک کوئی بھی تو باہم متمایز نہیں جو ادراک ہو وہی مدرک ہو اور جو مدرک ہو وہی مدرک ہو اور اس کے علاوہ سب چیزیں نیست ہیں۔

ادراک و تصور کے علاوہ اور جتنی سعادتیں ہیں اول میں سے کوئی بھی مقصود و مآلہد اس میں ہوتی، اور یہ کسی سے حیات میں اضافہ ہوتا ہے سب کی سب فانی ہیں، مگر یہ سعادت دائم ہے سب کی سب دوسروں کی اعراض یوری کرتی ہیں، مگر یہ خود اسی آبِ عرص ہے، اور اس کے مادہ کسی عرص کا وجود نہیں، لیکن مشکل یہ ہے کہ ادراک کے اعلیٰ مدارج انسان کی دسترس سے باہر ہیں، وہ سر یا مادیت سے گھرا ہوا ہے، وہ انسانیت کی حد کے اندر رہ کر ان مدارج تک کسی طرح نہیں پہنچ سکتا، ہاں اللہ اس کے اندر جدا کا نور جو جلوہ گر ہے، اس کے حامی اگر وہ صعود کی کوشش کرے اور حائلہ مناسب اُتار کر ایسی خودی کو فنا کر دے تو بیشک حیرتوں کا وصول اسکو ہو سکتا ہے، اس طرح نہ صرف اس کی زندگی میں اضافہ ہوگا، بلکہ وہ ادراک سے نفس کی رقی ہوتی ہے اور نفس دائم و عرصہ مدیر ہے، بلکہ اور انسانوں کی قبول زندگی کے مقابلہ میں اس کی زندگی جدا کی زندگی سے ٹپ ہو جائیگی اور وہ ایسی ملامی پر پہنچ جائے گا جہاں تفصیلات و تعلیقات اور رماں و مکنان سے مفیدی ہے، لوگ کہتے ہیں کہ انسان کو انسان کی طرح سر کرنا چاہیے، اور وہ خود مادی ہے اسلئے مادیات ہی سے اس کو علاقہ رکھنا چاہیئے، لیکن یہ صحیح نہیں، ہر نوع کی سعادت صرف اسی ضرورت ہوتی ہے جس سے اس کی مسرت میں اضافہ ہو جائے، اور جو اس کے مناسب حال ہو، اس سارے انسان کی سعادت یہ نہیں کہ وہ کپڑوں کوڑوں کی طرح نہ جائے، اس کے رت و خدا کا نور چمکا رہا ہے، وہ اس کے حاس و معبود کون ہیں کرتا، اور اسے اتحاد حقیقی کون حاصل ہیں کرنا، کہ یہی اصلی سعادت اور انسانی حیات حادہ الٰہی ہے۔

اس موقع پر ہو چکا اس رشتہ فرط مسرت میں کتنا ہے،

اُس رتہ کی کس طرح و نما کی جائے، یہ ایک تعجب سرور تہ ہے جہاں رہو محکم قتل مہوت ہو جاتی ہے،
اور قلم فرط سرسبس رنگ حاما پر اور رماں گنت کرے لگتی ہے، اور اعلیٰ معانی کے لغات کے اندر
صحیب جاتے ہیں، رماں اوں کے حقائق کس طرح ادا کرے اور ظلم گردن کر دیا ہے لوگوں کو کرے؟

لیکن جب نہ طے ہو گیا کہ موت کے بعد روح انسانی عقلِ معال میں جذب ہو جاتی ہے اور یہ غیر
کسی درلیہ کے تو ہو نہیں سکتا، تو اب سوال یہ ہے کہ وہ کون سے درجے ہیں جس کے حاصل کرے یہ موت کے
بعد ہمارا اتصال عقل کل سے ہو جائے، اور ہمیں سرورِ حاد والی حاصل ہو، یہی سوال ہے جس کے جواب
میں دلا سہ کا احاطہ ہو گیا ہے،

یونانی فلسفہ میں تصوف کی آئینہ میں ہیل فرورہ اعلیٰ طوبیہ حدیدہ کی میا درے سے ہوئی، اس
اس فرقہ کا مانی ایک فرقہ عیسائی امویس سیکاس مامی تھا، یہ اسکندریہ میں تیسری صدی عیسوی میں
میدا ہوا تھا، اس نے اسے فلسفہ کی میا داس مسئلہ پر کھی، علم مطلق انسان کو اسی وقت حاصل ہو سکتا
جب ترکیہ ماطن کے درلیہ انسان سیرونی اثرات سے یہاں تک مستعد ہو جائے کہ عالم و معلوم متحد ہو جائیں،
اس کا حال تھا کہ عالم میں تیں تو تیں ہوئے مطلق عقلِ معال، اور قوت مطلق کا درما ہیں، انسان کی سعادت
یہ ہے کہ مکاشفہ کے درلیہ ماطن کا امتا ترکیہ کرے کہ عقلِ معال سے اس کا اتصال ہو جائے، امویس
سیکاس کے بعد اس کا شاگرد یلیٹیس جسٹسٹم میں یہاں ہوا تھا، اسے استاد کی مسدیر مٹھا، یہ اکثر
رورہ دار رہتا اور عزت میں سر کر رہتا تھا، اس کا خیال تھا کہ اس کو ایسی زندگی میں متعدد مرتبہ روت
مارجی کا ترف حاصل ہوا ہے اور جیمہ مرتہ اس کا جسم صم حد اودمی سے ماس ہوا، اس کے نزدیک دنیا
محص جواب و حال ہے، حد سے اتصال کامل انسان کی حقیقی معاوت ہے، اتہال بھی اتہا کامل کہ انسان
سیرونی اثرات سے پاک ہو کر حد کے تصور میں ایسے تیں در کر دے، لیکن یہ حالت جس کسف و مراقبہ
سے حاصل نہیں ہو سکتی، بلکہ اس وقت حاصل ہوتی ہے جب انسان خودی کو ماکر کے سجدہ ہو جاتا ہے

اور شخصیت کو کمیت میں نہ کر کے حافیِ اعلیٰ کے رتبہ تک پہنچاتا ہے، اس عجز و بی ادبانیِ الٰہی کی حالت میں اصلی حقیقت کے راز اور اس پر کھل جاتے ہیں اور انسان اس حیرت سے مخد ہوا جاتا ہے جس میں وہ اپنے تئیں دبا کر رہا ہے، یعنی خدا کے رتبہ سے ناقابل اور شخصیت سے کلیت تک اس کو معبود ہو جاتا ہے، یہی اسکی حیات جاودانی اور حقیقی سعادت ہے،

اس رتبہ کو ان خیالات سے مطلق اتفاق نہیں، وہ مسلمان فلاسفہ میں سب سے زیادہ تصور سے بیزار اور بائستقامت تھا، وہ ہدایتِ اہلِ ہنگی سے کہتا ہے کہ یہ افعال کا کل محض علم کی مدد سے حاصل ہوتا ہے، حالِ دمکاسفہ و مراقبہ و رفانی الٰہی کے خیالات محض لہو ہیں، انسان کی سعادت اسی استعداد کے ترقی دینے میں مضمر ہے جو ایسے ساتھ لیکر وہ پیدا ہوا ہے، یعنی تعقل کی استعداد و صلاحیت، انسان کو فی الفور اسی وقت سعادت حاصل ہوتی ہے جب وہ اس استعداد کو ترقی دیکر حقائقِ امتیاز کی تک پہنچ جاتا ہے، موضوعوں کا حالِ فال محض لہو و میکا رہے، انسان کی سیدائش کی عرصہ ہی یہ ہے کہ محسوسات پر معقولات کا رنگ غالب کرے، پس اسی ایک عرصہ کے حاصل ہو جائے انسان کو بہشتِ طمانی ہے، خواہ اوس کا کوئی سا مدد نہ ہو، مگر الطبعہ میں ایک مقام رکھتا ہے کہ فلاسفہ کا اصلی وی عرف دوس وجود کا تار، کیونکہ خدا کی ہمتیں عبادتِ صرف ہی ہوگی کہ مخلوقاتِ معصومات کی حقیقی معرف حاصل کی جائے، کہ سر خدا کی معرفت ہے، یہی ایک عملِ حقیقی و حادامی ہوا اور سب سے قبیح عمل ان لوگوں کا جو خدا کی ہمتیں عبادت کرے والوں ہی ملامت کی کھیر و تھیل کرے ہیں۔

(۳۱)

یہ بحث کہ عقل منفعل عقل فعال مفارق کا ادراک کر سکتی ہے یا نہیں؟

اس رتبہ کے علمِ انیس میں ایک بڑی بحث یہ ہے کہ انسان ایسی جسمانی رنگی، اپنے تو اسے بطبعی اور تجربی واستقرائی ذرائع کے استعمال سے معقولات و معارفات کا علم حاصل کر سکتا ہے یا نہیں، معقولات

لے "مارکچ فلسفہ" نمبر اول،

و معارفات سے مراد لغویں و فلفیہ، عقول و عقل معال اور حواہر مجرودہ ہیں۔

ارسطو اس مسئلہ میں حاکموت ہے، ایک موقع پر اس بحث میں کہ انسان کلیات و مجردات کا ادراک کر سکتا ہے یا نہیں، اس کی عبارت یہ ہے کہ ہم کسی دوسرے مقام پر اس بات سے بحث کریں گے کہ عقل انسانی معارفات و معقولات کا بھی ادراک کر سکتی ہے یا نہیں۔ "عالمنا ارسطو کا یہ ارادہ پورا نہیں ہوا، کیونکہ اس کی تصدیقات میں یہ بحث کہیں نہیں ملتی، اس رشتہ نے اس مسئلہ کی تکمیل کی اور اس بحث پر ایک خاص کتاب لکھی جس کا نام امکان الاتصال ہے، موسیٰ مارونی اور یوسف شتمول کی اس رسالہ کی تشریح بھی ہیں اور یہ تینوں رسائل عربی زبان میں محفوظ ہیں۔

اس رشتہ اس مسئلہ کا جواب اتنا میں دیتا ہوں، یعنی نہ صرف یہ کہ انسان میں اس کی استعداد موجود ہے کہ حسائی علاقوں کی حالت میں وہ معارفات کا ادراک کرے، بلکہ اگر یہ استعداد موجود نہ ہوتی تو معارفات کا وجود محتمل نہ ہوتا، وہ کہتا ہے کہ اگر معارفات کا ادراک انسان کی قدرت سے باہر ہو تو اس کے معنی یہ ہیں کہ معارفات کا وجود محتمل ہے، معقولات کے وجود کا مطلب یہ ہے کہ ان کا ادراک کیا جائے اور انسان کے سوا کوئی اور مدبر کہتی نہیں ہیں، اگر وہ بھی ان کا ادراک نہیں کر سکتا تو ان کا وجود محتمل ہوا اور یہ محال ہے۔ اس رشتہ کا یہ استدلال اس کے اصول کی مابین بالکل درست ہے، کیونکہ اس کے نزدیک انسان ہی ایک مدبر کہتی ہے اور ساری کائنات میں صرف اسی کو یہ قدرت حاصل ہو سکتی ہے کہ معارفات کا ادراک کرے۔ اس کے علاوہ کسی اور نوع میں ادراک کی بھی صلاحیت نہیں ہے، علاوہ میں اس رشتہ کے نزدیک تو اراد کی عقل انسانی کے علاوہ عقل فعلی ایک الگ عقل ہے جو شخص سے لے بیا ہے پس اگر انسانیت جو اس عقل فعلی کی حامل ہے معارفات کا بھی ادراک کر سکے حقیقت میں صرف اسی کا فعل ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ جو نفس فعلی کا وجود نہیں ہے،

اس رشتہ کا یہ کہ عقل کی حالت میں بالکل متواری ہے، ایسے جس طرح روشنی ہو، اور انچسہر

دعیرہ جو اس کے متعدد مہجرات کا وجود جس سے الگ ہوا ہے، اسی طرح عقل کے مہجرات کا وجود بھی وجود عقل کے ذہنی وجود سے الگ ہونا چاہیئے، پس اگر کوئی شخص یہ کہے کہ روشنی اور ہوا وغیرہ خارج میں موجود ہیں، مگر جو اس ادن کے جس کی قدرت ہمیں رکھتے، تو گو یا یہ جس کا انکار ہوگا، اسی طرح اگر یہ کہا جائے کہ معارفات خارج میں موجود ہیں مگر ہمارے عقل ادن کا ادراک ہمیں کر سکتی تو ادس کے معنی بھی یہ ہونگے کہ جو نفس عقل کے وجود کا انکار کیا جا رہا ہے،

عص ان رتد کے علم نفس کا خلاصہ حسب دلیل و نفعات میں ترتیب دیا جاسکتا ہے،
(۱) مادہ کے علاوہ کائنات میں ایک عقل کا درجہ ہے، یہ عقل ادراک محض کا مام ہے، اور تمام عالم اس کے اندر موجود ہے،
(۲) اس عقل سے براہ راست سارے عالم کی حرکت کا صدور ہوتا ہے، نیز علی الترتیب متناہی عقلیں ہوتی ہیں،
(۳) ملک قمر کے نیچے موالید تلہ کی روحیں بھی ایسی ماہیت میں عقل کل کی ماہیت سے متحد ہیں اور سب سے رتر روح انسان کی ہے،

(۴) اراد انسانی میں دو عقلیں مائی جاتی ہیں، ایک انساہیت یعنی نوع کی عقل، یہ قدیم و لایزال ہے، اور جو اراد کی ذاتی عقل، یہ حادث و مادی ہے،

(۵) اراد کی ذاتی عقل معمل حیات دیباہی میں معمول معارفہ کا ادراک کرتی ہے اور اسی کی بدولت اس کو شرف درجات حاصل ہوتا ہے،

(۶) انساہیت کی عقل علی انسان کے مرے کے بعد عقل کل میں مدب ہو جاتی ہے، اور یہی انسان کی حقیقی سعادت ہے،

اس نظریہ پر نگاہ ڈالنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس رتد سے عقل کے وجود خارجی پر زیادہ زور دیا ہے، لیکن وجود خارجی تسلیم کرنے کے بعد قدرتیہ سوالات پیدا ہوتے ہیں کہ اس موجود فی الخارج عقل کا وجود کہاں ہے؟ اور کس قسم کا ہے؟ جسم سے ادس کی ملائی کس طرح اور کیوں ہوتی ہے؟ اور حسب

حسم کے اندر وہ داخل ہوئی ہے تو اس میں القسام ہوتا ہے یا نہیں؟ کس قانون قدرت یا کار و ماقوت کے حکم کی سایہ حسم میں روح کا داخلہ ہوتا ہے؟ اور اس کا کیا سبب پیش آتا ہے؟ عقل کا وجود خارجی تسلیم کر کے کے بعد ان سوالات کا یہ جواب دینا اگر یہ ہے اور فلسفہ کافر میں ہے کہ اول کو حل کرے، مگر اسوس یہ ہے کہ ارسطو سے لیکر عرب فلاسفہ تک کوئی بھی نہ ان سوالات کو پیش کرتا ہے اور نہ ان کا جواب دیتا ہے، گویا ان کے حل کرنے کی ضرورت ہی نہیں،

(۵)

حیات بعد المات

اس رشد کے علم نفس میں گدھ چکا ہے کہ انسان کے نفس دو طرح کے ہیں نفس العالی اور نفس علی نفس العالی مادی ہے اور نفس علی اری ہے نفس العالی حسم کے ساتھ فنا ہو جاتا ہے، مگر نفس علی نہ مرنے کے بھی ماتی رہتا ہے، لیکن جیسا کہ چکا ہے نفس العالی ادا کا نفس ہے اور نفسی نوع انسان کا پس نتیجہ ظاہر ہے کہ رید عمر و کمر و غیرہ کے حسم نفس دونوں مانی ہیں، یعنی رید کے مرنے سے رید کا نفس بھی فنا ہو جاتا ہے، مگر نوع انسان ماتی و دائم ہے نفس علی انقسام مدیر ہیں، یعنی رید کا نفس علی عمر و کے نفس علی سے الگ نہیں، بلکہ تمام انسانوں میں ایک نفس ماحیات ہے عقل اور شخص میں مفاہات ہے، شخص عقل میں صرف ادا کی مدولت پیدا ہوتا ہے، لہذا ادا کے ساتھ عقل علی کا فنا ہونا لازمی نہیں، شخص مادہ کی حاکمیت ہے، ضرورت اس کے برعکس ایک مشترک چیز ہے، لیکن ماحیث اس کے مادہ کی مدولت صورت بھی انقسام قبول کر لیتی ہے، علم ہر حال صورت ہی کو حاصل رہتا ہے، اس سایہ شخص کا مادہ کے ساتھ فنا ہو جاتا ہے، مگر نفس علی جو شخص کو قبول کرتا ہے اور انقسام و تخری کو وہ یقیناً حسم سے الگ ہو کر رہے گا، و حسیہ ہے کہ انحلال

اور سادہ کو وہی حیر قبول کرنی ہے جس میں ترکیب موتی ہے، پس جب نفس ہرے سے انقسام پذیر ہی نہیں ہے تو اس کے احزاب میں پراگندگی کہاں سے آئے گی اور جب پراگندگی نہ پیدا ہوگی تو وہ ناسا ماتی رہے گا۔
 اس رشتہ کا خیال ہے کہ ادنیٰ درجہ کے حاکمات یا لسانی کو الف جو انسان کے اربید ہوتے ہیں مثلاً حدیث محبت، حدیث نفرت، قوت جس، حافظہ وغیرہ صائبر ہیں، ایسے عالم آخرت میں اکامام و لسان ہوگا، مگر اعلیٰ درجہ کے لسانی کو الف مثلاً تفعل و ادراک و عمر و ان کی ترقی عالم آخرت میں بھی یکساں ہوتی رہے گی،

حیات اُردوی کی مسرت جس افسانوں کی تہرت ہے، مثلاً بت پرست قوموں کے افسانے، ان سے اس رشتہ نفرت و سیراری کا اظہار کرنا ہے، اس کا خیال ہے کہ یہ افسانے انسان کی اخلاقی ترقی کے لئے حد درجہ مہلک ہیں، کیونکہ ادب کی بدولت انسان کے دل میں نیکی کا تصور محض حید معمولی و اوند کی توقع کی سایہ پیدا ہوتا ہے، اور نہ خیال دل سے بالکل کل جاتا ہے کہ نیکی خود مالدات اس قابل ہے کہ انسان اس کو ایسی زندگی کا رہنما بنائے اور اس کو حاصل کرے، یہ خیال جب دل سے کل جاتا ہے تو کسی نیکی کی وقت نیکی کی حقیقت سے نہیں ہوتی جو ملک اس جتنے ہوتی ہے کہ انسان اپنی بدولت کچھ مسعت حاصل کرے گا اب اس صورت میں مثلاً ایک محابہ اس سایہ جہاد مکرے گا کہ خود اس کا یہ فرض ہے، یا یہ ایک نیک عمل ہے، مگر اس لئے کہ اگر وہ عاری ہو تو اس کو لوڈ بیان مال ہیئت میں ہاتھ آئیگی اور اگر تنہا ہو گیا تو دور رخ سے کات آئیگا، یہی سب ہے کہ افلاطون نے جمہوریت کے خاتمہ پر حیات اُردوی کی تشریح کے سلسلہ میں ہر اس اربیدیں کا حوالہ انسانہ نقل کیا ہے، کہ وہ ایک جنگ میں مارا گیا تھا اور حیرہ روڈ کے عددہ دو مارہ ردہ ہو گیا، اور اس نے موب کے بعد کی کیفیتیں لوگوں سے بیان کیں، اس افسانہ کو اس رشتہ نہایت حقارت سے دیکھتا ہے، اس موقع پر وہ جمہوریت کی سرچ میں کتنا پڑا انسانوں سے کوئی دائرہ مرہ نہیں ہوتا بلکہ نقصان ہی نقصان ہوتا ہے، حاکم عوام اور محی جس کی عقلیں ان

دقیق باتوں کے سمجھنے سے عاجز ہیں، ہاں کے حالات تو ان اساتذہ کی دولتِ سجدِ حجاب ہوئے ہیں، ان کے تصورِ پس منظر اور چھوٹے خیالاتِ سادہ جانتے ہیں اور حقائقِ ادھر کی کامیابیوں کا تصور ان کے دل میں راسخ ہو جاتا ہے، اس کا اگر یہ نتیجہ ہوتا کہ لوگ بس اعمال ترک کر کے اچھے اعمال اختیار کر لیتے تو کوئی ہرج نہ تھا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ جو لوگ ان چھوٹے قصوں پر ایمان نہیں رکھتے وہ مومنوں کی اس جماعت سے زیادہ مخلص و پرہیزگار ہوتے ہیں ان اساتذہ کا اس سوا اس کے کوئی فائدہ نہیں ہوتا کہ لوگوں میں ضعیف الاعتقاد ہی بڑھ جاتی ہے اور اس کا اثر ان کے اعمال پر دورہ برار نہیں ہوتا،

باقی رہا حشرِ احساد کا مسئلہ یعنی قیامت کے روز مرد سے مردہ ہونگے یا نہیں تو اس کی مسرتِ اہل بیت کتنا ہے کہ قدامت سے کوئی بات مقول نہیں، عرب فلاسفہ نے اللہ تعالیٰ اس کا انکار کیا ہے، چونکہ یہ مسئلہ فلسفہ کا نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق دینیات سے ہے، اسلئے اس رشد کی طبعاً کتابوں میں اس کے متعلق ایک حرف نہیں ملتا، اللہ تعالیٰ علم کلام کی کتابوں میں اس نے بحث کی ہے، اور وہ ان جو کہ اس کی یوریتیں بدل جاتی ہیں میں ایک فلسفی کے کھائے حکم کے حامی میں وہ مودار ہوتا ہے، اس ساری یہ فیصلہ نہیں کیا جاسکتا کہ اس کے متعلق جو اس کے اعلیٰ خیالات کیا ہیں، غالب خیال یہ ہے کہ فلسفہ حقیقت سے بھی وہ اس کا منکر نہ ہوگا، کیونکہ اس کا یہ مخصوص انداز کہ فلسفہ اور مذہب میں حقیقی تطبیق پیدا ہو جائے، یہ اس کی ہر ایک کتاب میں ظاہر و مایاں ہے،

حشرِ احساد کے مسائل میں دو مختلف عقیدے رائج ہیں ایک یہ کہ روح فاسدہ جسم میں سیاحم لگی اور دوسرے یہ کہ وہ جسم موجودہ جسموں کے متماثل ہوں گے لیکن متحرک ہوں گے، اس رشد کتنا ہے کہ سے مال ات دوسری رائے زیادہ پسند معلوم ہوتی ہے، اور یہی حضرت اس عیاس کی رائے ہے، اس صورت میں وہ تمام اعتراضات خود بخود دفع ہو جاتے ہیں جو اعادہ معدوم کے انکار کی سبب حشرِ احساد کے مسئلہ پر لگے جاتے ہیں

تہا مت التہافت کے حاتمہ پر ایک طول طول تقریر ہے جس کے اقتداسات نقل کرنے کے قابل ہیں، اس کتاب

”حسرا حساد کے نام میں قدما و سنیوں کی بول مبول ہیں اس عہد سے کی سدا میں کم از کم ایک ہزار برس سنس ہوئی ہے، پہلے پہل حسرا حساد کا خیال اہل اسرائیل کا رائدہ ہزاروں اور اسرائیل کے دیگر صحیفوں میں بصراحت اس کا ذکر ہوا اور انہیں میں بھی اقرار کیا گیا ہے اور صایہ میں بھی اس کے فائل ہیں وہ وہ مذہب جو جس کی نسبت اس حرم کا حال ہو کہ اذمہ السرائف ائمہ مہمہ میں بڑے بڑے فلاسفہ گد رے ہیں، عالمہا و کا حال ہو گا کہ انسان کی عقلی و عقلی ترقی کے لیے خدا کے وجود کا عقیدہ و محسرا حساد کا عقیدہ سگ میاد کے طور پر ہے اس سائران لوگوں نے اس عہد کو رد و ارج دیا، اور اسی سائر فلاسفہ عام طور پر مادی شریعت میں بحث کرنے سے امتراز کرتے ہیں، مگر فلاسفہ کا خیال ہے کہ مادی شریعت جیسے خدا کے وجود اور آخرت اور حسرا حساد کے عہدوں میں جو لوگ مایل کرتے ہیں ماکا انکا رکرتے ہیں وہ مادہ اہق ہیں کہ ادلی کا فر کہا جائے گو ما اس دہ سے لوگ سوسائٹی کو نفسیات کلی اور اس کے حصول کے ذرائع کے انکار مائل کرنا چاہتے ہیں فلسفہ اور مذہب دونوں کا اس برائے ان ہو کہ اخلاقی صحت سے سوسائٹی کو برتر و ارج ہو ما چاہئے، جو کہ کسی راستہ سے ماب حاصل ہو، یہی مادہ مذہب کے راستہ سے اور یا فلسفہ کی راہ سے ہی صلب ہو کہ اس اسے صحت کے عہد میں یہ فلاسفہ دوم میں درس دیتے تھے وہ مسیحیت کا حال سکر عسائی ہو گئے، اسی طرح عہد اسلام میں جو فلاسفہ مہر میں رہ رہے تھے انہوں نے فلاس میں دین اسلام قبول کر لیا،

میں ان لوگوں کے روئے کے عکس جس لوگوں کا روئے ہو کہ وہ تشریعت کا استہرا کرتے ہیں اور

لے نہ خیال صحیح ہیں، اس روئے کو مائل اور مہر والوں کے ادبائل، اہل بیت و اہل بیت کی سدا میں سے یہ نقل طومان مہر میں ہوئی ہے،

اوس کے سولوں کو ہدم کرنے کی فکر میں لگے رہتے ہیں وہ لوگ رد میں ہیں جس کی عرض محض یہ بھولی ہے کہ اعلیٰ مصالح سے بے اعتنائی رہ کر محض خواہش انسانی کی تکلیف میں زندگی بسر ہو جائے، میرے نزدیک فلسفہ اور مذہب دونوں کے اصول کی ماوراء لوگ سب سے مراد وہ واجب القتل ہیں، اس ماوراء نام عرالی ہرگز اس بارے میں قصور دار نہیں ہیں کہ مصراحتاً کے سکریں کی وہ ٹکڑ کرے ہیں، اس طویل عبارت سے میں تیسے مستطہ ہوتے ہیں،

(۱) مصراحتاً کے مسئلہ میں محض دجی بر اعتبار کرنا چاہیئے، فلسفہ اوس کی عقدہ کشائی نہیں کر سکتا، نیز جس طور پر اور جس حقیقت سے تشریعت نے اس مسئلہ کی وضاحت کی ہو اس کو اسی طرح رکھا جائیئے، مادیل یا انکار نہ کرنا چاہیئے،

(۲) اس رسد نام اماں کو کساں نگاہ سے دکھتا تھا اور سب کو حق سمجھتا تھا،

(۳) اوس کے نزدیک مراد وہ جو تشریعت کا الطال کرتے ہیں وہ واجب القتل ہیں،

سابق دو بیچوں سے، اس میں شک نہیں، کہ اوس کی وسعت قلبی و دماغی عیاں ہوتی ہے،

یہ کہ ایک فلسفی کی حقیقت سے وہ آسانگ خیال نہ تھا کہ مذہب کا انکار کر دینا یا اوس سے بے اعتما دی کا اظہار کرنا اور ایک مشکلم و فقیہ کی حقیقت میں وہ دیگر فقہاء کی طرح متعصب نہ تھا کہ دیگر مذاہب کو باطل محض خیال کرے لگتا، اللہ تبارک و تعالیٰ ایسی ضرورت ہو کہ کم از کم اس رتد سے اس کی توقع نہ تھی، حاکم حکم وہ عدالت کی کرسی پر بھی بیٹھ کر قتل کے مقدمات مدات جو فیصلہ کرنے سے گریز کرتا تھا،

لیکن مات یہ کہ اس رتد ایک حد تک یہ فیصلہ کرنے پر مجبور تھا، اس کے عہد کی حالت یہ تھی کہ فلسفہ کے رواج سے لوگوں میں سیدی بھلیاتی حاتی تھی، زندگی کے قیود اٹھ گئے تھے، اور عام طور پر فلاسفہ تک علوم طیبہ کی دانیت کی بدولت آدمیت پرستی میں بالکل عرق ہو گئے تھے، رتد، ماطیہ، اور آماجیہ، وغیرہ عقوں کا ہامیت رور تھا، اور ان عقوں کے لوگ عمر فلسفی ہوا کرتے تھے، ہلاکو حان نے حب ماطیہ کے قلعہ الموت کو

رہا دیکھا ہو، تو وہاں اس نے عجب سطر یا بادھد گاہیں، عالیشان کتھائے، بڑے بڑے مدارس طبعیات کے
معمل، عرص ہر حقیقت سے وہ قلعہ ایک اکاڈمی یا یونیورسٹی نظر آتا تھا،

اس سدا حس کے خاندان کے لوگ ماضی تھے اور جس ریخہ وہی باطنیت کا اثر غالب تھا اس کا حال
یہ تھا کہ راتوں کو گائے گائے اور شراب پیئے میں مشغول رہتا تھا، جب لوگوں نے اس سے کہا کہ شراب تو
حرام ہے، تو اس کا جواب اس نے دیا کہ شراب کی حرمت کا سبب یہ ہے کہ اس سے لوگوں کے درمیان عداوت
میداہوتی ہو اور میں بہایت سبھل سبھل کر اس کا استعمال کرتا ہوں، میرے لیے اس کی حرمت کی کوئی وجہ
ہیں، یہی سبب تھا کہ مسلمانوں میں فلاسفہ بہایت مدام تھے، جتنے فلاسفہ گدے بنی اول میں سے بہت کم
ایسے ہیں جس رستہ اعتقادی یا فسق علی کا الزام نہ لگایا گیا ہو، اس الیشیم اور علغار فاطمیں کے عہد میں مصر کے
تمام مسلمان فلاسفہ سبھلی ماضی تھے، اس سیدائے مطلق تحقیق ہے کہ وہ اور اس کے خاندان کے لوگ ماضی
تمام کے فلاسفہ عموماً حراں کے صانیوں کے مذہب کے قائل تھے، ایک بڑی تعداد خود حراں کے صانیوں
کی تھی، اصحاب احوال الصعاسب کو معلوم ہے کہ حاص ماضی تھے، غرض بہت کم فلسفی ایسے ہیں جو فسق اعتقادی
یا فسق علی میں گرفتار نہ پائے گئے ہوں، بلکہ علامہ اس تیمیہ نے تو بیان تک فیصلہ ساد یا ہے کہ مشرق کے فلاسفہ
کی اصل حراں کے صافی اور یوہاں کے مت رست تھے، اسلئے عموماً مسلمان ماضی فلسفی بھی ایسی کتابوں میں
عقل اول، نفس کل، نور وغیرہ ایسے مسائل کا ذکر نہ جیسی سے کرتے ہیں جو صابیہ کے مذہب کے رائدہ ہیں
حاصل یہ کہ اس رشتہ کے عہد کی جو حالت تھی اس کی سائر اس کا یہ فیصلہ کہ راتہ وادھب اقتل
ہیں ماماسب اور بیجا میں معلوم ہوتا، کیونکہ راتہ وادھب اور آماجیہ سوسائٹی کے لیے حد درجہ ہملگ تاہت ہوتے
ہیں اور اول کی دولت نظام تمدن درہم درہم ہوتا ہے، پس یہ توقع کا طور بر کی جاسکتی ہے کہ اس رشتہ کے
ان مصعافہ فیصلوں سے جو اس طول طویل عمارت مالا میں درج ہیں مسلمان علما و فقہاء کو بھی اختلاف
نہ ہوگا،

ابن رشد کا علم الاخلاق و علم سیاست

عربی فلسفہ میں محض فلسفیانہ حیثیت سے علم اخلاق اور علم سیاست کا تذکرہ بہت کم ہوتا ہے، عموماً مترجمین اور عرب فلاسفہ نے یونان کی طبعیات، انبیاء، علم ہیئت، علم طب، علم نجوم وغیرہ کے حاس زیادہ توجہ کی، لہٰذا جس علوم کا تعلق انسانی معاشیات سے ہے اور کو نظر انداز کر دیا، اس کے کئی وجوہ ہیں (۱) جس علوم کا تعلق معاشیات سے ہے اور اس کی نسبت عرب و مشرق کے نقطہ نظر میں بڑا فرق ہے، انسانی معاشیات کا تعلق مشرق میں، بہت سے واسطہ مانا گیا ہے، یہاں فلاسفہ کے دو الگ الگ طبقہ ہیں ایک طبقہ مقسّمین و مترجمین کا ہے، یہ زیادہ تر مذہبی گروہ مستقل ہوتا ہے، وراثت، کساح، اسالوں کے ماہمی تعلقات اور حکومت کے در ائیں اسی کے متعلق رہتے ہیں ایہ گروہ ملک کے رسم و رواج یا ادب کے کلام میں بالکل تعبیر نہیں کرتا، بلکہ معاشیات کے متعلق حقے احکام ہیں اور مدار و مدار جس و جی یا رسم و رواج پر رکھتا ہے، دوسرا طبقہ وہ ہے جو فلسفیانہ نقطہ نظر سے حقائق اشیا کی معرفت حاصل کرتا ہے، ترکیب اصلاح اور ارتقا و ہدایت اور اخلاقی تعلیمات کا تعلق اسی گروہ سے ہوتا ہے، یہ لوگ دنیا سے سروکار نہیں رکھتے اور اپنے در ائیں ادا کرنے میں لگے رہتے ہیں،

مخلاف اس کے عرب کا نقطہ نظر اس سے بالکل جدا گانہ ہے، وہاں فلاسفہ ہی تمام کام انجام دیتے ہیں، ملکی حکومت میں دخل دیا، تو امیں وضع کرنا اور اس کو مادہ کرنا، علوم و ادب کی عقدہ کشائی کرنا، لوگوں کی اخلاقی حالت درست کرنا، عرص معاشیات و غیر معاشیات کے تمام در ائیں ایک ہی گروہ، انکسار و یتا ہے، وہاں حکما و مقسّمین یا ہادیان طریقت و رہنمایان شریعت کے دو گروہ الگ الگ ہیں ہوتے، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ مشرق میں معاشیات انسانی کا دار و مدار بہت پر رکھا گیا ہے، اور عرب میں

فلسفہ براہِ اریہی سب پر کہ مترق کے علما خالص فلسفیانہ حقیقت سے معاشیات انسانی پر بالکل قلم نہیں اٹھائے اور ان معاملات میں محض مذہب کی ہدایت کو کافی خیال کرتے ہیں،

ہی سب پر کہ مسلمان علما نے یونان کے علمِ الاخلاق کو فلسفیانہ حقیقت سے ایسے ہاں نہیں لیا، سسکرت کی کچھ معمولی اخلاقی داستانیں ترجمہ کر لیں، ارسطو کے کچھ غیر منشتہ رسالے نقل کر لیے، حکماؤں کے کچھ جھوٹے بیجے معولے یاد کر لیے، اسکے علاوہ سقراط، ارسطو، ایکویورس، زینو، سینیکا، سیدس، اور مارکس ریلیوس وغیرہ کے اخلاقی مضامین سے عرب فلاسفہ بالکل واقفیت نہیں رکھتے تھے اور قدیم روایت (اسٹوئکس) اور فلسفہ لذتہ کے ماہمی متاخرات کے ذکر سے ان کی تصنیفیں بالکل حالی ہیں، سعادت، مودت، حالہ وغیرہ حالہ، بصری، مضائب و محن، تقدیر و ضرر، حصولِ ثروت و جاہ، تحصیلِ زر، وغیرہ پر اخلاقی بحثیں جو کیمینیکا اور سسرو کی تصنیفات کی حال ہیں، ان کا عربی تصنیفات میں نام و نشان نہیں، مذہبِ افادہ اور مذہبِ صمیرتِ حدود و معرکہ الارادہ مذہبِ گدر سے ہیں ان سے اگر ہم کو واقفیت حاصل کرنا ہو تو عربی تصنیفات کا مطالعہ سے سود ہی، ارسطو کی کتاب الاخلاق، سقراط، اس کے علاوہ کسی نثری تصنیف سے شاید ہی عرب فلاسفہ واقف ہو، اسی کو متشطر لکھ کر حکیم اس مسکو نے کتاب الطہارۃ میں اور لیسر الدین طوسی نے اخلاقِ ماضی میں علمِ الاخلاق پر قلم اٹھایا ہے، عرضِ علمِ الاخلاق کے حاب سے اس عام نے تو وحی کا ٹرا سب ہے کہ عرب فلاسفہ فلسفیانہ حقیقت سے اس موضوع پر قلم اٹھائے سود خیال کرتے تھے،

اس شد بھی اس معاملہ میں ایسے دیگر ساتھیوں کا ہمواری، ایسے رسمی طور پر اس نے بھی علمِ الاخلاق مقبواہس کی ایک سچ گھدی ہے، اور کسی حدت کا اظہار نہیں کیا ہے، اللہ خبر و قدر کے مسئلہ پر شکلاہ حقیقت سے بعض مذہبی کتابوں میں بحث کی جو حوت کسی دوسرے مقام پر ہم لعل بھی کر چکے ہیں اور فلسفہ کے ضمن میں اس کا دوبارہ لعل کرنا مسودہ ہے،

علمِ احلاں کی طرح علمِ ساست کا بھی ذکر عربی فلسفہ میں کماب ہے، اس کی ایک وجہ تو وہی ہے

خواہر گداری، یعنی مشرق میں علم سیاست کا تعلق مذہب سے قائم کیا گیا تھا اور خالص فلسفیانہ حیثیت سے اس پر بحث کر کے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی، اور دوسری خاص وجہ یہ تھی،

(۲) مسلمانوں کی قضیہ سلطنتیں تھیں سب شخصی تھیں جس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ سیاسی مباحث میں آزاد

خیالی موضوع تھی اور یورپانی علم سیاست جمہوریت کے خیالات سے ملوث تھا،

اس سیدانے کتاب الشعار کے آخر میں موت کی بحث کے ضمن میں امامت اور خلافت سے بھی بحث

کی ہے جو خالص فلسفیانہ نقطہ نظر سے حدود و ماقص ہے اور خلافت برتو او اس نے ماحل اپنے عہد کے اسلامی نقطہ نظر سے بحث کی ہے، یہاں تک کہ وہ تنبیہوں کی لونی لول گیا ہے کہ حلیفہ اور امام کا تو قراحتاب سے ہیں ملکہ نص سے ہوا اسب ہے، کیونکہ اس صورت میں مخالفت و براع کا ادریتہ ماحل نہیں ہوتا،

اس ماحہ سے المتہ مدیر المتوحدا و حیوة المتقرل میں ایک سیاسی لطریہ پیش کیا ہے، جو افلاطون

کے لطریہ سے ملتا جلتا ہے، اس رشتہ سے اس لطریہ کا تذکرہ کتاب الاتصال میں اس الفاظ سے کیا ہے کہ اس الصالح نے حیوة المتقرل میں ایک سیاسی لطریہ پیش کیا ہے جس کا تعلق ال انسانی جماعتوں سے ہے جو بہایت امن و امان کے ساتھ زندگی بسر کرنا چاہتی ہیں، لیکن اسوس یہ ہے کہ کتاب ماقص ہے، یہ سیاسی لطریہ جس پر نقد میں نے بھی بہت کم لکھا ہے اس کی ایک اور کتاب میں شرح و وسط کے ساتھ مذکور ہے،

اس ماحہ کی یہ دو کتابیں بہایت عجیب ہیں، مگر یہ اوکے فتاسات پیش کر کے کاموقع نہیں، مختصر سیاسی

لطریہ نقل کر دیا کافی ہے، یہ خیال رکھنا چاہیے کہ قدما کے وہ میں علم اخلاق اور علم سیاست کے الگ الگ مکتبہ تھے، یہی وجہ ہے کہ افلاطون نے علم اخلاق اور علم سیاست کو ملطط کر دیا ہے، ارسطو نے اس نقص کو برع کر کے دو لولوں کے

حد و کو الگ کیا، لیکن اس ماحہ نے اسی تصبیعات میں افلاطون کے علم اخلاق اور علم سیاست بر ایک ساتھ

بحث کی ہے، ان ماحہ کا خیال ہے کہ حکومت کی مبادا اخلاق پر مبنی چاہیے، ایک راہ جمہوریت میں اطباء اور فاضلوں کی جماعت کا وجود مکیا ہے، اطباء کا وجود اسلئے کہ حل نساں جلاتی زندگی کے عادی ہو جائیے اور عظم و ترس اور

میتشت میں تبدیل و کھایت شعاری کی عادت ڈال لیگے تو لامحالہ اطباء کی کوئی ضرورت نہ رہی، یہ اس طرح قاصیوں کی جماعت ایسے بیکار ہو کر اسی سوسائٹی میں مدکاری اور اخلاقی زوال کا نام و نشان ہی ہو گا تو قاصی تنہا کیا بھل کر یہاں یعنی اخلاقی سطح بلند ہونے کے بعد قاصیوں کی جماعت آپ سے آپ معقود ہو جائیگی، آخر میں سیاسی طریقہ کی تشریح سے دراعت یاے کے بعد افلاطون کی طرح اس ماحہ کو بھی بھولا ہوا سبق یاد آتا ہے، یہیے اکسار کیا سیاست کو چھوڑ کر وہ صورت معولات ہمدہ کی بخت چھیڑ دیتا ہے،

اس رشندے افلاطون کی کتاب جمہوریت کی نرج لکھی اور اسی سلسلہ میں سیاست پر ایسے خیالات کا اظہار کیا ہے، اس کتاب میں کوئی خاص حدب نہیں، مگر اس کے کہ ہر موق پر افلاطون کی بابت کی ہے، اس کے حالات کی تفصیل یہ ہے،

حکومت کی ماگ ٹوڑھے تعلیم یافتہ اور تجربہ کار آدمیوں کے ہاتھ میں ہو چاہا ہیے، اخلاقی علمات وہ ایات کے علاوہ شہر لوں کو خطامت، ساعوی اور ساطرہ و مطلق کی تعلیم دینا ضروری ہے، اسک آرا جمہوریت میں اطار و سورا اور قاصیوں کی جماعت کا وجود کسرے سود ہے، لوح کی عایت بحر اس کے کچھ نہیں ہے کہ وہ ملک کی حفاظت پر ایسی حایں سار کرتی رہے، اس ہایر فوجیوں کی زندگی شہر لوں کی زندگی سے حاکم ہوئی چاہئے، اور تادی میاہ کی اوں کو مطلق احارت نہ ہو چاہئے،

عورت و مرد کے قواعد جسمانی و دماغی میں کوئی نوعی فرق نہیں ہے، صرف کیفیت کا فرق ہے، یہیے ہوں حگ اور علوم دموں میں جس طرح مرد ہمارت پیدا کرتے ہیں اسی طرح عورتیں بھی ہمارت پیدا کر سکتی ہیں اور مردوں کے دوش بدوش اسال کی ہر ایک خدمت انجام دیکسی ہیں، بلکہ بعض فوجی و عورتوں کے بے مخصوص ہیں، مثلاً موسیقی کہ اسکی ذرتی سلیم و ترب اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جس صنف مارک اس کی تشکیل کرتی ہے، اور ترقی کی بعض مدوی حکومتوں میں اس قسم کی کتر مثالیں موجود ہیں

کہ عورتوں سے مسائل جنگ میں سادہ و قائلہ کے رائے کا میانی کے ساتھ احکام دیئے، اسی طرح ایسے تہواہر بھی ہیں کہ عمارت حکومت عورتوں کے ہاتھ میں رہی اور اسطام میں کوئی دخل نہیں ہوا، اس رشتہ کتنا ہے کہ یہ موجودہ بدتر سے نظام اجتماعی پر جس کی مدد عورتوں کو اس کاموتے نہیں ملتا کہ وہ انہی قلمنتوں کی حمایت کر سکیں، گویا اس نظام نے یہ طے کر دیا ہے کہ عورتوں کی راگی کی عایت نہیں یہ جو کہ اوں سے پس کی ارایتں ہوتی رہے، اور انہوں کی مرمت میں وہ مشغول رہیں، انکس ان کا بیجہ، کہ نہ بی طور پر ایک حد تک ان کی بھی قلمنتیں مضبوطی ملی جارہی ہیں، یہی سب ہے کہ ہمارے ملک میں ایسی عورتیں ۲۰ تک نظر آتی ہیں جو کسی جنتیب سے بھی سوسائٹی میں امیاء رکھتی ہوں، اوں کی زندگی مائت کی طرح گزر جاتی ہے اور وہ مرد و کائنات کے ماب کا سدا کارسی اپنے حاوروں کے قصہ واقعات میں رہتی ہیں، اور یہی سب ہے کہ ہمارے ملک میں عسیر دالاس رور رور رہتا جارہا ہے، جو کہ ہمارے ملک میں عورتوں کی تعداد مردوں سے زیادہ ہے، اور عورتیں سکا رسی میں زندگی گذارتی ہیں، اسلئے وہ اسی محنت و کوشش سے حاد اوں کی حوتھالی کو ترقی دے کے کھائے مردوں پر بار ہو کر زندگی بسر کرتی ہیں،

نظام حکومت میں امتداد کی میاد ہے کہ کسی خاص فرد یا گروہ کے دواؤ کو بطور کھکر حکومت کھائے، اور جمہور کے دواؤ یا مال کیئے جائیں، سب سے زیادہ محنت امتداد طلبا و دقتما ر کے گروہ کا ہوا ہے کہ یہ حال اور رائے کی آزادی تک کو سلب کر لیتا ہے، افلاطون نے جس قسم کی جمہوریت کا جواب دیکھا تھا اس کی امیر ایک حد تک حلاوت راستہ کے دور میں لوری ہوئی، یعنی ایک ایسی جمہوریت کا اس دور میں سبک میا د رکھا گیا جو ہر طرح مکمل اور افلاطون کی جمہوریت سے بھی برتر تھی، لیکن حضرت امیر معاویہ پہلے تھے ہیں جو اس معیت کے مرکب ہوئے کہ انہوں نے حلاوت کا نظام بد لکر مودتی حکومت کے قالب میں اس کو ڈھال دیا، اور ایک مارہ متال قائم ہو چکے کے بعد ہر ہا طرف تعلد و امتداد کے مادل ایسے چھائے کہ مسلمانوں کی داعی اور امطامی قلمنتیں بالکل مضبوط گئیں، جیسا کہ ہمارا ملک اندلس بھی آج تک اسی کے تابع ٹھکتا رہا ہے،

یہ حالات ہیں جو اس رشدے جمہوریہ کی تہج میں ظاہر کیے ہیں، لیکن فرد متواضع میں اس کے
حاسب اک اور سیاسی نظریہ کی مسست کی حالی تھی، ویسی سلا تحص ہر جس نے اس نظریہ کی دولت اس رشد کی
لعل طعن میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا وہ نظریہ یہ ہے،

درع السال کی حالت مانات کی سی ہے، ایسے جس طرح کاشتکار ہر سال سیکار اور بے تہذیبوں کو چڑھے
اٹھاڑ بیٹھکے، اور صرف اُٹھس درختوں کو مانی رکھتے ہیں جس کے مار آو رہوئے کی اُمد ہوتی ہے، اُسی طرح یہ
ہمایت ضروری ہے کہ بڑے بڑے آباد شہروں کی مردم شماری کرائی جائے اور اول لوگوں کو قتل کر دیا جائے جو
سکاری کی زندگی بسر کرتے ہیں اور کوئی ایسا مشہ ما متعلہ اختیار نہیں کرتے جو اول کی معلقت کی کفالت کر سکے
سہروں کی صفائی اور عطان صحت کے اصولیہ راوں کی تعمیر حکومت کا پہلا درص ہے، اور یہ اوس وقت تک
حاصل نہیں ہو سکا حتک کہ اکارہ لوئے، لگرٹے، اور بے متعلہ آدمیوں سے شہروں کو پاک نہ کیا جائے،



باب چہارم

فلسفہ ابن رشد پر نقد و تبصرہ

(۱) ابن رشد کے فلسفہ کی ماہیت و اصل۔ اس رسا اور عرب کا فلسفہ، فلسفہ

کی کتابوں کے راجح اور ادنیٰ کی دعوت، فلسفہ سے عربوں کا تعلق اور ادنیٰ کی دعوت، مسلمانوں میں فلسفہ

کی ماہیت اور ادنیٰ کی دعوت، ارسطو کے ترجمے اور ادنیٰ کی حقیقت، عربی فلسفہ کے تاحہ، ارسطو کے دواہی

مفسرین اور اسکندریہ کے اتراتی فلسفہ کا اراء، اس سلسلہ کا فلسفہ، اس ماہ اور اس فصل، اس رسد کا وہ

عربی فلسفہ میں، اس رشد کی رانی اور اس کے فلسفہ کی ماہیت، اگد سسہ صاحب کا حلالہ،

(۲) ابن رشد کے فلسفہ کی غلطیاں۔ دلائل اسلام نے ارسطو کا فلسفہ سمجھنے میں

غلطیاں کیں، اس کا سبب، اس رسد کی خصوص غلطیاں، وہ غلطیاں جن میں اسکے ساتھ دیگر فلاسفہ بھی

شریک ہیں، بعض فلسفہ کا نظریہ ارسطو کی کتابوں میں اور عرب فلسفہ کے ساتھ اس کا معاملہ،

(۳) ابن رشد اور ابن سینا۔ ارسطو کے فلسفہ کی سچ و غلطی میں مسلمان فلاسفہ کی بعض

عاد میں، فارابی اور اس سلسلہ میں رسد کے نقصان، وہ مسائل جن میں اس سینا نے ارسطو سے عاقل

کی بڑی، اور ان کی بعض مسائل اور اس رشد کے نقصان، وہ مسائل جنکی اس سلسلے عاقل غلطی کی ہے، اور انکی

بعض مسائل اور اس رسد کے نقصان، وہ مسائل جو ارسطو کے نام سے اور اس کے فلسفہ میں اس سینا نے

اصناف کے، اول کی بعض مثالیں، گدستہ مباحث کا خلاصہ،

(۱)

ابن رشد کے فلسفہ کی ماہیت و اصل

اس رشد کے آثار و نظریات سے تفصیل بحث کر چکے کے بعد اب ہم ایک اعلیٰ لہر اور اس کے فلسفہ پر ڈالنا چاہتے ہیں، اس سلسلہ میں سب سے پہلا اور عجیب سوال یہ ہے کہ اس رشد کے فلسفہ کی ماہیت کیا ہے؟ یعنی اس کا فلسفہ جو اس کا ایجاد کر رہا ہے، یا کسی خاص درجہ سے اس کا تعلق ہے؟ اس کے فلسفہ کے ناسخ کیا ہیں، یعنی کس دنیا پر اس نے ایسے فلسفہ کی تعمیر کی ہے؟ مثالی فلسفہ سے اس کا کیا تعلق ہے، یعنی کس ممالک میں اس نے دیگر مثالی فلاسفہ سے اختلاف کیا ہے؟ مختصر یہ کہ حیثیت مجموعی اس کے فلسفہ کی کیا قدر و قیمت ہے؟

تاریخ فلسفہ میں اس رشد کا مار تہ ذکر ہر جگہ کیا ہوتا ہے کہ یہ عظیم الشان و جلیل القدر فلسفی شاید اس اعظم رجال میں ہو گا جو ٹرسے ٹرسے مہاب اور فرقوں کے مانی گزرے ہیں اور جس کے ناموں کا دنیا بھر میں ٹرسے ہے، نہ خیال اور کبھی زیادہ تقویت یا جاتا ہے، جب یہ پیش نظر رکھا جائے کہ اس عظیم الشان فلسفی کے خیالات پر نئے نئے سیرایوں اور طرح طرح کے استدالات سے مدقوں پر برس لیا جاتا ہے، اتماناً بحث ہوتی ہے اور انسان کی دہشت و دکاو کا ایک بہت بڑا حیرت محض اس کی کتابوں کی طرح و تفسیر اور اس کے حالات کی اشاعت کے مدبر ہمارے، لیکن جب رادہ و سب لہر اور عروج سے اس کے فلسفہ کا مطالعہ کیا جاتا ہے، تو دلتہ اس عظمت و جلالت کا طلسم نگاہ کے سامنے سے غائب ہو جاتا ہے، اور صاف لہر آتا ہے کہ جس کو ہم حقیقت سمجھتے تھے وہ محض ایک ظل اور پرتو ہے اور جس کو ہم صداقت کا معیار محال کر رہے ہیں وہ ایک ایسے سے یاد و غنیمت جلالت

وگرہی کا محض عکس ہے، یعنی اس حلیل القدر فلسفی کا کارنامہ جو کچھ ہے وہ اس درجہ کہ ارسطو کے چھوٹے سے خیاال کی
سترو اتاعت کی کوستس میں وہ ایسے دیگر ہم قوم فلاسفہ میں سے کسی سے نیچے نہ رہا اور جو خیالات اس کے بیشتر
صمیم محلات میں دہرائے جائیکے تھے انھیں کو دوسرے اسلوب سے اس نے بھی دہرا دیا،

عرض اس رشتہ کے فلسفہ کی حقیقت (جیسا کہ اس کی کتابیں دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے) اس سے زیادہ
کچھ نہیں ہے، کہ وہ عربی فلسفہ کی متناثر فرقہ کی ایک آسری کوئی ہے جو اس سلسلہ کی دوسری کڑیوں سے کسی
حقیقت سے بھی ہمار نہیں، پس اس سائر اگر ہم اس کے فلسفہ کی اصل اور اس کے تاحہ دریافت کرنا چاہتے
ہیں تو ہمیں جید مرسل بھیجے ہوئے عربی فلسفہ کی ماہیت اور اس کے تاحہ سے پہلے سخت کربا ضروری ہوگا، لیکن
یہ دریافت کرنا ہوگا کہ خود عربی فلسفہ کی اصل و ماہیت کیا ہے، اور کس کس تاحہ سے اس کا مواد فراہم کیا گیا ہے؟
فلسفہ اسلام کی تاریخ کا یہ ایک ماہیت و بحیث سوال ہے کہ مسلمان فلاسفہ ارسطو کے صرف برے
مقلد تھے یا تحقیقات اسرار کائنات کے لئے انھوں نے کوئی دوسری راہ اختیار کی تھی، مستشرقین میں دو
گروہ ہیں ایک کا حال ہے کہ مسلمانوں نے نہ صرف علوم یونانی کی حفاظت کی، بلکہ تحقیقات یونانی میں اضافہ بھی
کیا، دوسرا گروہ کہتا ہے کہ مسلمان برے یونانیوں کے مقلد تھے، یہی سخت ہے جس پر فیصلہ کا مدار ہے، ہمارے
اصلی بحث اس رشتہ کے فلسفہ سے ہے، اس لئے ہم مالاختصار اس بحث کا فیصلہ کریں گے، اس کے تحقیقی فیصلہ کا موقع
فلسفہ اسلام کی تاریخ ہے،

ہماری بحث کا تعلق علم کی صرف اس شاخ سے ہے جس کو فلسفہ کہتے ہیں، حکیمات (سائنس) طب
وکیما، ریاضیات و ہنر و غیرہ خارج ہیں، عربی قوم جب حریرہ مائے عرب سے اٹھی تو تمام و عراق، مصر
و افریقہ، اور اندلس تک پھیل گئی، قبیلہ کے قبیلہ ملک سے ماہر کلکراں و درودار ممالک میں آباد ہو گئے اور بعض
جگہوں میں تو وہ اس کثرت سے جا کے آباد ہوئے کہ وہاں کی زبانیں انھوں نے بدل ڈالیں، وہاں کے
ہمسدوں کی حواریں انھوں نے تعمیر کیا، اور ہر حقیقت سے ان جگہوں کو تمام عربی قالب میں ڈھال لیا

لیکن مادہ اس کے یہ نامک تھا کہ اصول کے تغیرات، غیر ممالک کے ماسدوں کے اطوار و عادات، اور غیر قوموں کے تمدن و معاشرت کا رد عمل اس فاتحوں پر ہوتا، مصر میں تمام س ایساں میں متحد قومین پہلے سے آہستہ آہستہ، ایرانیوں کا اثر بڑھ رہا تھا، تمام میں یہودی اور عیسائی طلبیوں نے بڑے بڑے دارالعلوم کھول رکھے تھے، اور سب سے زیادہ مصر میں پڑائے یونانی فلسفہ کا بجا کھیا اثر کچھ نہ کچھ باقی رہ گیا تھا، ان قوموں کے میں اصول کے اس اور دیگر ضروریات کی سائر (حس کا استقصا یہاں نہیں کیا جاسکتا، عربوں کے لئے علوم عقلیہ کے حاسب توجہ کرنا اگر یہ تھا، تمام کے عیسائی اطبا اور فلاسفہ سربانی اور شامی رہاوں میں یونان کے علوم و فنون کو نقل کر چکے تھے، اہل یورپ کہتے ہیں کہ مسلمانوں نے علوم عقلیہ کے حاسب محض علم نجوم اور علم طب کے دوق و متوق میں توجہ کی، ہمارے قوم کو چاہیے یہ بات کتنی بُری لگے، مگر واقعہ یہ ہے کہ ابتدا میں نجوم و طب و کیمیا کا شوق ضرور عربوں کے لئے محرک ہوا، اور اس میں کوئی بُرائی لگنے کی بات نہیں، جب کبھی فلسفہ کا رواج ہوا ہے تو اسی طور پر کہ پہلے آہستہ آہستہ نجوم و طب سے متعلق تحقیقات کی ابتدا ہوتی اور رفتہ رفتہ اور علوم حکمیہ کی بنیادیں پڑتی گئیں، مگر آج کے حالات ماعدہ لطیفاتی ماحت کا طور ہوا، ہر حال عربوں میں پہلے حس گر وہ نے علوم عقلیہ کے حقوق کا اظہار کیا وہ اُمراء دولت کا گروہ تھا، اس اقبال عسائی طبیب دولت امویہ سے واسطہ تھا، امر معاویہ کے یوتے حالات نے ایک یونانی حکیم مرثاس سے علم کیمیا سیکھا،

مصر میں گو شہد شاہ ششینیں کے عہد سے فلسفہ کی تعلیم سد ہو گئی تھی، تاہم طب کے تعلق سے کچھ فلاسفہ اسکندریہ میں باقی رہ گئے تھے، عربی امر کے مدولت اول میں سے بعض بعض عربی زماں میں بھی جمارت رکھتے تھے، اس حکمران عہد کا مشہور طب و فلسفی تھا، عمر بن عبدالعزیز کے ہاتھ پر اسلام لایا، اور انھوں نے اس کو تمام میں لا کر آباد کیا، جیسا کہ اس عہد سے حائے اسکندریہ کے حراں اطباء اور فلاسفہ کا مرکز بن گیا، اس عہد کے دیگر مشہور مترجم فلسفی اصطہس، ماسر حلس، اور اہرن وغیرہ تھے، اور یہ سب کے سب تو یونان سے سام کے ماسدہ تھے، نہ اور دیگر جیسا کہ تمام کے اطباء اور فلاسفہ نے جیسا کہ اسکندریہ کے دحیرہ کو

سُریانی اور کلدانی رمالوں میں منتقل کر لیا تھا، اس نایزح پہلے پہل مسلمانوں میں علوم عقلیہ کے ترجمہ کی تحریک شروع ہوئی، جس کا اصلی آغاز مصور عباسی کے عہد سے سمجھا جاسکتا ہے، تو اس وقت سے پہلے اٹھین سوریانی اور کلدانی تراجم کے ترجمہ سے امتداد کی گئی،

ترجمہ کا دور شباب ہارون و ماموں کا دور حکومت خیال کیا جاتا ہے، ماموں کو ہر قسم کے علوم و فنون کا شوق تھا، اور علمی حادوں کی تربیت وہ نہایت اہتمام سے کرتا تھا، چنانچہ اس نے ایسے دربارین سی یونانی، سُریانی، کلدانی وغیرہ رمالوں کے بڑے بڑے ماہر فضلا جمع کیے تھے جو دنیا کے متہد ممالک کے دھیوہ کو عربی میں منتقل کرے میں لگے رہتے تھے، کچھ سکسکرت و ایں میڈ تھے جو ہندوستان کے قائم دھیوہ کا عربی میں ترجمہ کرتے تھے، لیکن مایہمہ مترجمین کی یہ یورپی جماعت غیر قوموں اور غیر ممالک کے افراد پر مشتمل تھی،

حارح بن حریر، قسطاس لوقا، اسرطیس، عیسیٰ بن ماسرین، حارح بن مطر، روریا تھسی، میثون حریر سیل مطران، حیراں، تدریس، ایوب راہوی، یوسف طلیب، ابویوسف یوحنا، بطریق، یحییٰ بن بطریق، قنصا راہوی، عبد یسوع بن ہریر، تیرلیسوع بن قطرب، تادری اسقف، عیسیٰ بن یونس، تاج بن قرق، ساں بن سہب، ابراہیم حرانی، اور دیگر کثیر التعداد مترجمین یہودی، عیسائی، اور صابی مہرب رکھتے تھے، اور سب کے اعتقاد سے عرب سے اول کو کوئی تعلق نہ تھا، اس جماعت میں صرف دو شخص مسیحی ہیں، یعقوب بن اسحق کندی اور حیراں اس اسحق کا حادان، اول الذکر مسلمان اور کدہ کے قبیلے سے تعلق رکھتا تھا، اور مالی الذکر عیسائی عباد کے قبیلہ سے تھا،

دیگر علوم و فنون کے ترجمہ سے محنت ہمیں، محض فلسفہ کا ترجمہ کرے والی جماعت مخصوص تھی، جس میں حسن بن سہب، عدی بن اسحق، اسحق بن حیراں، یحییٰ بن بطریق، تاج بن قرق، ساں بن تاج، یعقوب کندی، متی وغیرہم زیادہ تہمت رکھتے تھے، ان میں اگر ایسے تھے جو یونانی یا عربی، دونوں رمالوں میں تواضع و مہارت کم مہارت رکھتے تھے، اور انھیں ایسے تھے جو بالکل عربی نہیں جانتے تھے، سلاطینوں، اور تدریس،

اللہ جنس س سخت اور یعقوب کدی یونانی اور عربی دونوں میں ماہر تھے جنہیں نے عربی بصرہ میں جلیل اور سیویہ سے حاصل کی تھی اور یونانی ایسیا کو حکم میں، یہی سب تھا کہ اکثر ترسے ہما بیت غلط سلط ہوتے تھے اور اول کی تصحیح کی خدمت جنس س سخت اور تاسست من قرہ کے سیر دیوٹی تھی،

عرصہ ان مختلف درایع سے ایک صدی کے اندر اندر دیگر ممالک کے علاوہ یونانی علوم و فنون کا بڑا حیرہ عربی میں منتقل ہو گیا، تاہم عام مسلمانوں میں علوم عقلیہ و فلسفہ کے خلاف جو برہمی پائی جاتی تھی اس کا اثر یہ تھا کہ فلسفہ کا رواج عام طور پر صرف یہودیون عیسائیوں اور صابیون ہی میں تھا، مسلمان ہست کم فلسفہ حاصل کرتے تھے، اور اگر حاصل کرنا چاہتے تھے تو ان غیر مذہب کے لوگوں کے سامنے زانو تباہ کر دیتی تہ کرنا تھا، اس واقعہ کے منواہتیں کرنے کی ضرورت نہیں اکثر حکما کے حالات میں ملتا ہے کہ ادھوں نے دلال صابی یا عیسائی عالم سے فلسفہ کی کتابیں پڑھیں،

یہ کوئی حیرت کی بات نہیں، اول اول جب فلسفہ کا رواج ہوا تو اس وقت غیر قومون یا غیر مذہب والوں کی تباہی اختیار کرنا ناگزیر تھا، لیکن اس سلسلہ میں ہم کو ایک اور اہم واقعہ کے حاس توجہ دلانا ہے، اور وہ یہ ہے کہ جس جماعت سے غیر مذہب والوں سے فلسفہ حاصل کر کے اس میں کمال پیدا کیا، وہ کائے عروں کے زیادہ تر عجمی باشندوں یا یم عرب مولدین پر مشتمل تھی، بالفاظ دیگر مسلمانوں میں جس جماعت کو عموداً فلاسفہ و حکما کا لقب دیا جاتا ہے وہ عربوں کی جماعت نہ تھی بلکہ عجمیوں کی تھی، صرف فلسفہ کی تخصیص نہیں بلکہ تمدن کے تمام اعلیٰ مظاہر کی زندگی اس دور میں جس جماعت کے دم سے قائم تھی وہ اسلام کے ررگیس ممالک کے سارے طول و عرض میں مستندائے ادلس عجمیوں اور صرف عجمیوں سے مرکب تھی، عور سے دیکھو ائمہ لغت میں سلوویہ، لوعلی فارسی، ر محشری، حرانی، سکاکی، سی عباس اور دولت لویہ کے اکثر مشاہیر و از عرب نہ تھے عجمی تھے، یعقوب کدی کے علاوہ فلاسفہ میں اس مسکوہ،

لہ ان ماحت کے لیے دیکھو طغقات الاطبا و احار انکما و عظمی و کتاب اللہ رست اس اللہیم،

سینہ، داری، پنج اہل تہذیب و تمدن تھے، جس ہر ایک تمدن کی ماریں اٹھانے والے اور اس کی
ہرست پر نگاہ ڈالو تو پہلی ہی نظر میں معلوم ہو جائیگا کہ عربوں کے تمدن کی ساری مثالیں و شوکت اور
طرح طرح کی علمی و تحقیقی اہل علم کے دم سے وابستہ تھیں، اور یہی وجہ ہے کہ علوم و فنون کے مرکز بھی
وہی مقامات تھے جو علمی آبادی کے قلب یا اداس سے قریب تر واقع تھے، مثلاً ہمارا، مصر، قدس، بلخ، بلخا، یور،
رے، بغداد وغیرہ،

یہاں دو اہم تاریخی واقعات (یعنی یہ عربی مترجم غیر مذہب اور غیر قوموں کے ماتھے تھے،
اور حکماء و فلاسفہ کی جماعت عربوں پر نہیں بلکہ اہل علم پر منتقل تھی) سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ حقیقت میں عربی فلسفہ کو
عربی فلسفہ کہا صحیح نہیں، بلکہ اس کو قرون متوسطہ کا مشرقی فلسفہ کہا جائیے، جس میں متعدد قسم کے عناصر
مخلوط ہو گئے تھے، عربی فلسفہ کے آحاد و عناصر کی بحث تو آگے آئیگی، یہاں صرف اسی نتیجہ سے بحث ہے
اس فلسفہ کے لیے عربی زبان جو اختیار کی گئی تو محض اس سبب سے کہ عربی سرکاری زبان تھی، اور عربی
میں ترجمہ کر کے سے میں قرار مستاہروں اور وظائف کا سہارا تھا، کیونکہ مشرق کی دولت کے مالک اس
عہد میں صرف عرب کے امرا و سلاطین تھے، اور یہی وجہ تھی کہ جب دولت کے لیے ملنا کھایا، بیسے اہل
عرب پر اہل علم غالب آگئے تو عجیبوں نے اسی تاریخ، ایسے ملک کے علوم و فنون، اور یونانی تہذیب کی
ہر ایک شے کو ہایت آسانی سے عربی سے واپس لیکر اسی زبان میں منتقل کر لیا اور علمی زبان عربی زبان
بے منتہی ہو گئی، جس دور میں ایران کے سواد ایسی شاعری اور زبان کی تدوین میں مشغول تھے لہذا اسی
عہد میں ایک علمی جماعت فلسفہ و حکمیات کے ترجمہ میں مشغول تھی، دولت سامانیہ جس نے دولت عباسیہ
کی طرح علوم و فنون کی مہر گیری میں نمایاں شہرت حاصل کی تھی، اس ہی تحریک کا مرکز تھی، چنانچہ اس سبب
کا جو ایامیاں ہو کہ کھارا میں روح سامانی کے شاہی کتھاے میں فلسفہ کا ایک بے نظیر حیرہ ہرست ہاتھ آیا،
جو دنیا کے کسی اور مقام پر اکٹھا نہیں مل سکتا تھا،

ہر حال اہل علم یا اہل عرب کی کوششوں کی بدولت اسلام کے اس عہد ریں میں عربی اور فارسی
دووں زبانوں میں یونان کا قدیم سرمایہ کثرت سے تراجم ہو گیا اور وہ میں قیمت علمی و حیرہ جو یورپ کے
لوگوں میں عیسائیوں کے مذہبی تعصب کی بدولت منقطع نظر یا اکیڑوں کوڑوں کے کام آ رہا تھا، مسلمان قوموں کی
کوششوں کی بدولت ایک مدت کے بعد مطر عام پر لا گیا، اس وحیرہ نے نہ صرف مسلمان قوموں کی دماغی
حالت پر زبردست اثر کیا اور اوں میں عقلیت اور روش حیا کی روح بھونک دی، بلکہ علوم و فنون کو زمانہ
کی دستبرد سے بھی ایک حد تک بچا لیا یہ وحیرہ زیادہ تر علوم عقلیہ اور فلسفہ کی کما لوسیر مشتعل تھا، جس حراعت نے
اس وحیرہ کی قدر کی اور اس کو ہاتھوں ہاتھ لیا وہ فلاسفہ کی حراعت کہلاتی تھی، اس فلاسفہ کا متعلقہ
صرف یہ ہوا تھا کہ حکمائے یونان کی کتابوں کے صحیح سرگرواں رہتے تھے، اور نادر کتابیں بہت تلاش سے
تراجم کرتے تھے، ان کا کئی کئی بار مطالعہ کرتے تھے، اوں پر حواسی اور تعلیقات لکھتے تھے، اوں کی تشریح و
تعمیر کرتے تھے، مصریوں و حکماء کے خیالات میں ماہم تطبیق دیتے تھے، عرصہ جہا تک فلسفہ کا تعلق ہوا لوگوں نے
کبھی اس بات کی کوشش نہیں کی کہ دیبا کے دیگر حویاں حق فلسفیوں کے مانند ایسے ذہن و دماغ سے کام
لیکر حقائق عالم کی جستجو کریں، بلکہ اوں کی علمی جد و جہد کا تمام تر دار صرف اس بات پر مرکب کہ دماغی علم و
حاصل کردہ اسطو کے خیالات ایسی کتابوں میں ملائم و کاست نقل کر دیں، یہی وجہ تھی کہ عرب فلاسفہ حقیقی حویاں
حق نہ تھے، بلکہ اوں کا درجہ اسبقہ رہا کہ وہ فلاسفہ کی کتابوں کے مطالعہ میں مشغول رہتے ہیں، گو اوہ ایک
حراعت تھی جس کا مقصد محض دوسروں کے خیالات کی ترجمانی تھا،

اہل عرب فلسفہ دانی کا مطلب محض اسبقہ نہ سمجھتے تھے کہ فلاسفہ کے خیالات کی سیروی اں کے نزدیک
طب دانی اور فلسفہ دانی محض ایک فرقہ یا طبقہ کے خاص و طائف عمل شمار کیے جاتے تھے، چنانچہ اسی مار
طب دانی کو وہ آلی اسقلیوس اور آل نقر اطر سے منسوب کرتے تھے، گو اسقلیوس کوئی ایسا حادثہ
تھا، سب میں سیدہ سیدہ طب دانی منتقل ہوتی چلی آتی تھی، حالانکہ اسقلیوس یو یا یوں میں کسی فرد کا

نام نہ تھا، بلکہ وہ یونانیوں کا ایک دیوتا تھا، اسی طرح وہ فلسفہ کو بھی کوئی موروثی عبادانی فن سمجھتے تھے، یہاں تک
علامہ اس تیمیہ نے جا بجا تحریر کیا ہے کہ فلسفہ کے مافی قدیم حرائل کے صافی ہیں، اس سے یونانیوں نے یہ
فہم سیکھا، اور اس کے بعد انھوں نے فلاسفہ کے تمام خاندانوں کا شجرہ نسب یا شجرہ تہذیبیہ صابیوں سے
ملا دیا ہے، گویا اس لحاظ سے فلسفہ انسانی و مانع سے قدرتی طور پر زائیدہ حیالات و معلومات کے مجموعہ کا
نام نہیں ہے، بلکہ وہ دیگر حرف و صنائع کے ماسد ایک موروثی صنعت ہے، جو متعدد حادثاتوں سے
سیسہ سیسہ متقل ہوتی چلی آتی ہے،

اب اس مباحث سے قطع نظر اس علمی وحیرہ کے عناصر ترکیبی پر ایک نظر ڈالو اور نہایت وقت
نظر سے یہ نتیجہ لگاؤ کہ یہ وحیرہ جس مواد یا تصنیف پر متقل تھا ان کی صحت کا کیا رتبہ ہے، ایسے یہ کتنا میں
جس مضمون کی حاس مسوب کی جاتی تھیں ان کے حاس ان کتابوں کی سلسلہ بھی صحیح تھی یا نہیں،
یا واقع میں مسلمان مترجمین کو دھوکا ہوا اور انھوں نے ارسطو کی تصنیفات کے شوق میں غلط سلط اور
مستہ کتابیں ارسطو کی کتابوں کے نام سے ترجمہ کر ڈالیں، اس سے معلوم ہو سکیگا کہ مسلمان فلاسفہ
جو حیالات ارسطو کی کتابوں سے نقل کرتے ہیں ان کا انتساب ارسطو کے حاس کہا تک صحیح ہے، حقیقت یہ ہے
کہ عربوں کو جہاں تک کتابیں دستیاب ہو سکتی تھیں انھوں نے فراہم کیں وہ لوہاں کے حرائل کہتے
قطعاً ناواقف تھے جس طرح اور جس حیثیت سے ان کو کتابیں دستیاب ہوئیں انھوں نے سمیٹ لیں،
یہ وحیرہ زیادہ تر ایشیائی کوچک سے براہ راست یا توسط طبریہ کے عیدمانی مادتنا ہوں کے ذریعہ روم اور
لوہاں کے متقل کتابوں سے فراہم کیا گیا تھا، جو مشرق کے رطلین عیسائی بھی ان کتابوں کے مصنفین
ان کے مصنفوں کے واقعی اسماء اور ان کی دروہیت سے ماہل ناآستاتھے، فلسفہ کا مذاق مٹ چکا تھا
اور کتابیں ذاتی کتابوں میں مقفل پڑی تھیں، جس کی نگہداشت کی کوئی کوشش نہ ہوتی تھی، ایسی
صورت میں مسلمان بھی مصروف تھے کہ جس کتاب میں ان کو دستیاب ہو سکیں فراہم کر لیں اور ان کی

ماہیت یا اول کے مصنفوں کے واقعی اسماء در مات کرنے کی کوشش نہ کریں،

ارسطو جس نے گویا فلسفہ کی تدوین کی پڑا در جس کے بیشتر فلسفہ کی، وہیں شاذ و مادر ہی کیجاتی تھی جو اس کی کتابوں کا مقدر کچھ ایسا بگڑا کہ تو مادہ صدی تک ماہل حادثوں کے قصہ میں رہیں، اس حال کی تفصیل یہ ہے کہ ارسطو کے مرے کے بعد اس کا ذاتی کتھا نہ ہو خود اس کی تصنیفات اور ہواں کے دیگر مصنفوں کی کتابوں پر مشتمل تھا، اس کے عزیز قریب اور شاگرد رشید تیودراسطس کے قصہ میں آنا، تیودراسطس جو فلسفی اور ارسطو کا حاشیہ تھا، اس نے اس کتھا کی رٹی قدر کی، لیکن تیودراسطس کی موت کے بعد خوشہ قتل مسیح میں واقع ہوئی یہ کتھا اس کے ایک شاگرد مجلس کے ہاتھ لگ گیا اور تقریباً ۱۳۰۰ قبل مسیح تک اسی حادثاں کے قصہ میں رہا، اس دوران میں یہ حادثاں انتہہ سے نقل وطن کر کے ایشیا کو چیک میں آنا ہو گیا تھا، چنانچہ یہ کتابیں بھی ایشیا کو چیک میں منتقل ہو گئیں، اور گریس کے بادشاہوں کے خوف سے جو ہر مات علم دوست اور کتھا جمع کرنے کے متوقین تھے یہ کتابیں نہ حالوں میں بغیر نگہداشت کے پڑی رہیں، ہر ایک کہ جس نے قتل مسیح بواہوں کے ماک رو میوں کے قصہ میں آگئے تو اس وقت اس حادثاں کے ماہل افراد نے ان کتابوں کو کوٹھڑوں سے نکال نکال کر مارا وہیں پھینک دیا، اتفاق سے یہ یوراکتھا نہ آیتھ کے ایک متوقین امیر ایلیکس نے خرید لیا اور ایک عرصہ تک اس کے قصہ میں رہا، لیکن ۱۳۰۰ قبل مسیح میں رومیوں کے مامور سہ سالار سلائے حب آیتھ پر متع کیا تو وہ لوٹ کے سماں کے ساتھ یہ یوراکتھا بھی روم آٹھا تالایا، اور یہاں قریب سے وہ ایک مکان اراطالعہ میں رکھ دیا گیا، یہی دور ہے جب سے ارسطو کی تصنیفات مطر عام پر آئیں، امڈرایکس جو ایک متبحر مشائی فرقہ کا فلسفہ داں تھا اس نے ہر مات حاشیائی سے ارسطو کی کتابوں کی تہذیب و تدوین کی، مصنفوں کے متعدد اور بے ترتیب مقالات ایک جلد میں ترتیب دیئے، بے ترتیب مسودات کی تیسرا رہ مدی کی اور ہر پر اس کی کتابیں الگ الگ کیں،

کرتے تھے، فارابی نے افلاطون اور ارسطو کے فلسفہ کی تطبیق پر جمع میں الرامیس کے نام سے جو رسالہ لکھا ہے،
 اوس میں ”ابعد الطبیعیہ“ کے بجائے ”الوہیاء“ سے بکثرت تنوید نقل کئے گئے ہیں،

غرض مختلف و راجع سے ارسطو اور دیگر فلاسفہ یونان کی جس قدر کتابیں مسلمانوں کو دستیاب ہوئیں
 وہ انہوں نے ملا تفریق اور بے پس و پیش حاصل کر لیں، اور ان کی تہذیب و تدوین کی اور ان کو
 رمانہ کے دستور سے محفوظ کر لیا، ان کو اس سے عرض نہ تھی کہ کوں کتاب ارسطو کی واقعی تصنیف ہے اور
 کوں اس کے حاس عظمیٰ سے منسوب کر دی گئی ہے، مسلمانوں کو تو ارسطو کے خیالات سے عشق تھا، اور وہ
 ارسطو کی کتابوں کے ولدا دہ تھے، اس بنا پر کہ تمام فلاسفہ کی کتابیں مطالعہ کر کے انہوں نے ارسطو کا اسکا
 کر لیا تھا، بلکہ محض اس سارے کہ ملا کسی خیال کے ان کو ارسطو کی ذات سے شیعہ تھی، یہاں تک کہ اس شیعہ کی کا

سطح حاکم ایک موقع پر ارسطو کی حسب دل عبارت استہاد میں پیش کی ہے، (صفحہ ۱۳۱، یورسپ)

”انی رہما حلیوت مہسی کیہ اور خلعت مدنی وصف کاتی چہرہ مخم ملاحم فاکوں، اخلاقیاتیہ انہما الیہا
 خارجا من سائر الاشیاء سواہی فکوں العلم والعلم والمعلوم جمیعاً فاربی فی ذاتی من الحسن المہاء مانقیت
 معجماً واعلم عندک فی من العالم السلف حرء صغیراً فلما یعد مدالک بریف مہسی من فی لک
 العالم العالم الی فی فی ہذا کاتی ہذا متعلق ہذا عندک لمع لمع من المہاء مایکل الالسن وکاد ان
 عن سہروردی“۔ فی دیک المہاء وبلعت مہسی ولف فی علی احمالہ صطہ العالم المکروہ فاد ان الی عالم المکروہ
 فی المکروہ دیک المہاء وبلعت مہسی ولف فی علی احمالہ صطہ العالم المکروہ فاد ان الی عالم المکروہ
 ارسطو کی کتابوں کے مطالعہ کو نوائے سچہ سکے ہیں کہ وہ صوماء امدار کی کرور ارسطو کے مدان کے کس قدر مانی ہے، اور یاس نہ گواہی و تہا ہے
 کہ اولو حیا جس میں عبارت و روح ہے فلسفہ اولو طوسہ جدیدہ کے کسی مصنف کی تصنیف ہے اور سید طائیس کی ہو تو نہیں ہیں، کیونکہ اس قسم کے سچہ
 حلوں مایکی کیفیتیں ظاہری ہو اگر فی ہنس اور یہی لوگ جسم سے اسے میں حد کر لیں گے کہ دعویٰ تھے ورنہ وہاں کا ارسطو تو تہا اس
 قسم کے صوماء مدان او حد ہما کے احوال سے قطعاً نا آشنا تھا،

یہ عالم تھا کہ ماموں نے، جو ہر سہایت علم و دست جلیفہ تھا، ارسطو کو جواب میں دیکھا، اور فلسفہ کی حیدر تائیں اس کی رماں سے سُکر خواب ہی میں اس کی کتابوں کا گردیدہ ہو گیا اور دوسرے رور ایک وند ایسا گویا کہ اس غرض سے روانہ کیا کہ ارسطو کی کسا میں تلاش کر کے بعد اد میں اوں کے متقل کرے کا انتظام کرے، یہی وجہ تھی کہ مسلمانوں میں ارسطو کے فلسفہ کو قسبی کامیابی اور مقبولیت حاصل ہوئی، اسی کسی دوسرے یونانی یا غیر یونانی فلسفہ کو نہ حاصل ہو سکی، بلکہ ایک عام امدار کی مایہ اگر یہ کہا جائے تو صحیح ہوگا کہ بحیثیت مجموعی تمام عرب فلاسفہ ارسطو کے رے مقلد اور ریر تھے، ہاں اللہ مشکلیں اور مقلدہ کا گرد وہ الگ تھا جو یونانی فلسفہ اور ارسطو کا صحت خلاف تھا اور جس کے بعض رے رے ارکان نے ارسطو کی تردید بھی کی،

حقیقت یہ ہے کہ عربی فلسفہ ایسے ذاتی اور اجتہادی رنگ میں علم کلام کے پردہ میں نمودار ہوا جس کی میادیر رے رے سیاسی اور علمی فرقوں کی میادیں رکھی گئیں، درہ حوزہ عام طور پر حکما اسلام کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اس میں ذاتی اجتہاد کا نام و نشان تناو و ماورہی نظر آتا ہے، اوریوں تو اساس کی جبلت ہی یہ ہے کہ اوس کی ذاتی ذہانت و دکادت خود بخود ذاتی اثر و اتقی ہو اور نقل کو اصل سے من وجہ امتیاز دلا دیتی ہے، اگر اس قسم کا ذاتی اجتہاد تلاش کیا جائے تو ان فلاسفہ کی کتابوں میں بھی کمزرت نظر آئے گا جو ایسے تئیں ارسطو کا مقلد کہتے تھے، فارابی نے ارسطو اور افلاطون کے ماہمی اصولی اختلافات میں تطبیق دیکر دونوں کو متحد الرائے

نے مسلمان فلاسفہ کی ہرست میں ارسطو کے علاوہ دیگر یونانی فلاسفہ کے بعض مقلدوں کے بھی اسماء نظر آتے ہیں، جیسا کہ محمد بن عبد اللہ ماطی رطبی مد قلس کا سر و تھا اور متہور حکم ابو اللہ بن علاق نے صفات ماری کے مسئلہ میں بق قلس کا قول اختیار کیا ہے، نظام نے رنگ و بود و غیرہ کے رے میں اسکورس کا نظریہ احد کیا ہے، مشکلیں کی احوال لا شوری کی تیسوری و غیر قلس اور اسکورس سے احمد ہے، مقلد کے ماطی فلاسفہ اور اصحاب احوال الصفا، قضا عورس کے سر و تھے، اسی طرح اگر اسی مسالیں ملاس کی جائس کو کزرت سے فراہم ہو سکیں گی، لکن ان استثنائی مثالوں سے ماں کو رے میں یہ کوئی اثر نہیں پڑا کہ اس کی سامعین ایک مجموعی تحمید نہ ہے،

ماست کرو یا تو یہ اس کی دانی و ہاست و دکاوت نہ تھی تو اور کیا تھا اور نہ ارسطو اور افلاطون کی کتابوں کے مطالعہ کرے والے حرب جانتے ہیں کہ کم از کم نظریہ امتثال اور منطقی حدود تحلیل کے مسائل میں دونوں کا متقدم الراے تھا ماست کرو یا ہٹ و طبری اور تفسیر القول سلا رسی نہ قائلہ کے مراد ہے،

عربی فلسفہ کی ماہیت پر اس حد تک بحث کر چکے کے بعد اب ہم اس سوال پر آتے ہیں کہ عربی فلسفہ کا ماحد کیا تھا اور کس کس عناصر سے اس کی ترکیب و تشکیل ہوئی تھی، جس کا کہ بیانات والا سے معلوم ہو چکا ہے، کم از کم عرب کا متناہی فلسفہ قطعاً ارسطو کا ملا کم و کاست ترجمہ یا نقل تھا، لیکن اصلی سوال یہ ہے کہ جس ہم اس رشتہ یا اس سید یا فارابی کی کتابوں کا ارسطو کی کتابوں سے مقابلہ کر کے مطالعہ کرتے ہیں تو ہم کو عرب فلاسفہ اور ارسطو کے کلام میں زمین و آسمان کا فرق نظر آتا ہے اس سے ہمارے ذہن میں معایجیل پیدا ہوتا ہے کہ ارسطو کے فلسفہ کے علاوہ دیگر فلسفیوں کا کلام بھی عربی فلسفہ میں مخلوط ہو گیا ہے، اور ارسطو کے فلسفہ کے علاوہ متعدد مختلف عناصر اور بھی ہیں جس سے عرب کا متناہی فلسفہ اثر پذیر ہوا ہے، یہ ایک نہایت دلچسپ سوال ہے کہ وہ کونسا مرکزی نقطہ ہے جہاں سے ارسطو اور عرب کے متناہی فلسفہ میں حد واصل پیدا ہوئی ہے اور جہاں سے نہ دونوں فلسفے دو مختلف سمتوں میں بعید ہو گئے، اندس کے بیوں فلسفیوں اس رشتہ اس ماحد اور اس طویل کے مابین مابعد الطبیعیات میں کوئی اصولی اختلاف نہیں اور ان بیوں فلسفیوں نے اندس میں اسی ایک تحریک کی اشاعت کی جس نے علمدار مشرق میں گہری فارابی اور اس سید تھے، گہری جو عرب کا واحد اصل فلسفی شمار کیا جاتا ہے وہ بھی کسی خاص حد کا فلسفہ کا مانی نہ تھا، بلکہ اس کی بھی حقیقت محض ارسطو کے شارح سے زیادہ تھی، اس نے اسی کتابوں میں اوجہیں حیالات کا اعادہ کیا ہے جو اس سے پیشتر تمام

فلاسفہ عرب و فلاسفہ کی کتابوں اور ارسطو کے کلام میں بطور ریخیاں ہو، کتاب السعفاء اور ارسطو کی مابعد الطبیعیہ کا مقابلہ مطالعہ کرو، اور پھر کتاب السعفاء اور مابعد الطبیعیہ اس رشتہ کا معاملہ کرو، اسی طرح کتاب الاخلاق مقوماحض مابعد حکم اس مسکوئیہ کی کتاب مابعد الاخلاق کا مقابلہ مطالعہ کرو،

اور اسکندریہ کے مفسرین اپنی کتابوں میں تحریر کر چکے تھے، اس مارا اس رشد سے لیکر تمام اور اسکندریہ کے مفسرین تک ہم کو کہیں بھی وہ مرکزی نقطہ نظر نہیں آتا جہاں سے ارسطو اور اس رشد کے عربی فلسفہ میں اختلاف کے آثار و علامات نمودار ہوتے ہیں،

لیکن اگر ہم اسکندریہ اور عرب کے فلسفہ کے باہمی تعلقات سے قطع نظر کر کے صرف ان تعییرات کا مطالعہ کریں جو ارسطو کی موت کے بعد ہی اس کے فلسفہ کے اندر واقع ہوئے، یقیناً ہم اپنے مفہد میں حلا کامیاب ہو جائیگے، حقیقت یہ ہے کہ افلاطون اور ارسطو کے فلسفہ میں ان کے مرنے کے بعد اتنے عظیم نشان تعییرات ہوئے ہیں کہ ان دونوں کے مفسرین کے کلام کو خود ان کے کلام سے مطبق کرنا ماہیت مشکل ہو گیا۔ مثلاً فلسفہ کے مختلف مارل حیات کے مختلف و طویل المدة ادوار گزرے ہیں ان کو دو حصوں میں تقسیم کرنا چاہیئے، ایک ارسطو کے بعد سے مسیحیت کی اشاعت تک، اور دوسرا مسیحیت کی اشاعت کے عہد سے لیکر تہمتناہ جسیس کے عہد تک جس نے ششہ میں ایک دہائی کے ذریعہ فلسفہ کی تعلیم مجموع قرار دی اور روم اسکندریہ اور اقصیہ کے مدارس میں گرا دیئے، اول الذکر دور کی ابتدا تیوراسطس سے ہوتی ہے، جس نے ششہ قبل مسیح میں انتقال کیا اور اتنا اسکندریہ اور دوسری یوحنا الیوس کا معاصر اور عہد حیات مسیح میں موجود تھا، یہ دور حاض مثلاً فلسفہ کا تھا، جو فلاسفہ اس دور میں نامور ہوئے ان کے نام یہ ہیں، تیوراسطس، ارساگریس، ڈیکارلس، اسٹراٹون، اور اسکندریہ اور دوسریس، تیوراسطس خود ارسطو کا شاگرد تھا اور اس کے بعد اس کا حاسین ہوا، اس کو صرف نفس کی ماہیت کے بارے میں ارسطو سے اختلاف تھا، یعنی وہ اپنے استاد کے خلاف نفس کو محض اعصاب جسمانی کے تموحات سے تعییر کرتا تھا، گویا ایک حقیقت سے اس کا میلان اذیت کے جانب تھا، تیوراسطس کے بعد کوئی شہور قال ذکر فلسفی اس سلسلہ میں نمودار نہیں ہوا۔ تیوراسطس کے بعد خود ارسطو کی کتابوں سے حوادات گذریں اس کا حال اوپر ذکر کیا ہے ششہ قبل مسیح میں دہاکو دوبارہ اس کی تصنیفات اصلی رنگ میں نصیب ہوئیں، اس طویل مدت کے اندر مثلاً فرقہ کے حو

فلاسفہ ائمہ میں درس دیتے تھے وہ صرف ارسطو کی جدید مشتبہ کتابوں پر قانع تھے، اور ایک ٹڈا حیر و اون کے پاس اس کی مشتبہ کتابوں کا تھا جو وقتاً فوقتاً ترتیب دی گئی تھیں، اور جس کے مصنف اور سبب تصنیف کا حال نامعلوم تھا، اسکندر از دوسری غالباً اینڈ رائیٹس کے ترتیب دادہ کتاب سے متبع ہوا ہوگا، بہر حال اس نے صرف انہیں کتابوں کی تفسیر لکھیں جس کا ارسطو کی تصنیف ہونا قطعیت کے ساتھ معلوم تھا، وہ ارسطو سے حاجب اختلاف کرتا ہے، مگر نفس اصولی مسائل میں بالکل اس کا پیرو ہے، یعنی محرم و استقرار اور محض علم و ادراک کے ذریعہ حصول اذعان و سعادت خیال کرتا ہے،

لیکن مسیحیت کی اشاعت کے بعد سے فلسفہ کی دنیا میں نئے تعمیرات واقع ہوئے، بطریقہ ہی حادثہ کے روم و امروا کر علم آئینہ سے اسکندریہ کو منتقل کر چکے تھے، روم بھی مرکز تھا مگر اس کو زیادہ شہرت نہ تھی، اسکندریہ میں مختلف عقائد کے لوگ آباد کئے گئے تھے، اس بنا پر اسکندریہ مذہب کا سنگم قرار پایا، ایسی سامی اور مشرقی و مذاہب و حیالات سے پہلے پہل مغربی فلسفہ کی تسامائی ہوئی، قیصر کا لیکولا کے عہد میں فیلونام ایک یہودی اسکندریہ میں درس دیتا تھا، اس نے پہلے پہل فلسفہ میں مصری مذاہب کے عناصر متال کیے، اس کے فلسفہ کا حصہ یہ تھا کہ عالم خدا کی ہستی کا ایک حربہ اور مقدس لفظ کس سے اس کی بیداریت ہوئی، یہ لفظ خدا اور عالم کے مابین واسطہ ہے، ملو کے بعد ایالوئیس، یلوٹارک، ایوٹس، یولیسیس وغیرہم ہوئے، جو سب کے سب گو افلاطون کے مذہب کے پیرو تھے، مگر مشرقی حیالات کا اثر اور غالب تھا، سب کے بعد تیسری صدی عیسوی میں امونیس میکاس ایک عیسائی حامد امن پیدا ہوا، اس کے حیالات تا متر عیسائیت سے اثر پذیر تھے اس نے کشف و مراقبہ کے عصر کو فلسفہ میں شامل کیا، یعنی اپنے فلسفہ کی بنیاد اس بات پر رکھی کہ علم و ادراک سیکار حیریں ہیں حقائق عالم کا ادراک محض کشف مراقبہ سے ہوتا ہے، اس کے مرے کے بعد اس کی مسند یریلینس میٹھاؤلسٹہ میں پیدا ہوا تھا، اس نے فنا و جذب کے مسائل فلسفہ میں شامل کیے، یہ سلسلہ افلاطونی ذرتہ کے پیرو و کا تھا، اور افلاطونیہ جدیدہ کے ام سے موسوم تھا، مثالی فلسفہ میں اب تک اس قسم کے حر اتیم کا

میل نہیں ہوا تھا، پور پور یوس ہیل شخص ہے، جس نے کتب و مرقعہ اور حدب و فنا کے مسائل مشائی فلسفہ میں شامل کیے، یہ مقام ٹائر (ایک ستام ہشتہ) میں پیدا ہوا، اسکندریہ میں تعلیم پائی تھی، اور پلاٹینس کے ارشد تلامذہ میں سے تھا، اس کے خیالات کو فلسفہ افلاطونیہ جدیدہ اور مشرقی مذاہب سے اثر پذیر تھے، تاہم اس نے ارسطو کی کتابوں کی بھی شرحیں اور تفسیریں لکھیں، ان کتابوں میں وہ اپنے فرقہ کے خیالات کو ارسطو کے خیالات سے مخلوط کر دیتا ہے، اسکندر افروسی کے بعد پور پور یوس ارسطو کے شارح کی حیثیت سے مشائی فلسفہ کا راز کس شمار کیا جاتا ہے،

مسیحیت کے بعد اس دور میں فلسفہ اس قدر انحطاط پذیر ہو گیا تھا کہ جدید فرقے اور مذاہب قائم کرنے کے بجائے فلاسفہ کی توصیف اس بات پر مرکوز رہ گئی تھی کہ قدامت میں سے کسی ایک کی پیروی کریں اور قدامت کی کتابوں کے مطالعہ اور شرح و تفسیر پر اکتفا کریں، جیسا کہ اس عہد میں اسکندریہ میں جو فلاسفہ پیدا ہوئے وہ یا افلاطون کی تقلید کرتے تھے یا ارسطو کی، اور اول میں سے اکثروں نے بلا تفریق مذہب افلاطون اور ارسطو کی کتابوں کی شرحیں بھی لکھیں، ہسٹورین کے اس سلسلہ میں میگریمس، راکلس، ڈیماکس، تاسطیوس، داؤدارمنی، سمپلس، میں فیلو، ہامیت مشہور ہیں، ان میں سے بعض مثلاً پراکلس، اور میگریمس راشناتی خیالات کا بہت علم تھا، سمپلس اور ڈیماکس متاخر ترین فلاسفہ میں سے ہیں، یہ تہمت شاہ جہنیں کے معاصر تھے، ۵۲۹ء میں جب اس کے زمانہ کے بموجب فلسفہ کی تعلیم ممنوع قرار پائی تو ان دونوں نے رطیں حکومت کے حدود سے نکل کر ایران میں ماہ حاصل کی، ایران کا نادر شاہ خسرو ان کے ساتھ ٹرکی قدر و سرلت سے پیش آیا، اور مدگی بھر کو دست کش کرنا کہ یہ دونوں کسی طرح ایسے وطن ہو جائیں گے جہاں گریہ کامیاب نہ ہوا،

یہ اول تغیرات کی محقق داستان ہے جو ارسطو کے مرے کے بعد اس طویل مد کے دور میں اس کے فلسفہ کے اندر واقع ہوئے، اس داستان سے بخوبی اس کا نتیجہ حل سکنا ہے کہ مشائی فلسفہ میں بیرونی اثرات کا میل کب سے اور کس حد تک سے شروع ہوا، سامی مذاہب اور مشرقی خیالات ان اثرات کے اسامی و لہجہ ہیں

سامی مذاہب نے اس دور میں عظیم التماں انقلاب فلسفہ کے اندر پیدا کیا اس کی تفصیل اور اسباب کا حال اس وقت تک ہمیں معلوم ہو سکتا تو قلیکہ اس دور کے عیسائی سکیمیں اور اسکندریہ کے فلاسفہ کے خیالات پر تفصیل بحث کرکے، تاہم عربی فلسفہ میں اسکندریہ کے اس مخلوط فلسفہ کے علامات نہایت آسانی سے دریافت کیے جاسکتے ہیں، سامی مذاہب اور مشرقی خیالات نے فلسفہ پر دور استون سے اثر ڈالا تھا، ایک تصوف کے راستہ سے، یعنی مائے سعادت و حصول اذعان کما سے علم و ادراک کے حدت خدا کے کیفیات و احوال قرار پائے، دوسرے فلسفہ کے اس حصہ میں جس کا تعلق خدا کی ذات و صفات اور عالم اور ماری تعالیٰ کے نبی تعلقات سے تھا سامی مذاہب کے راستہ سے، یعنی کما سے اس کے کہ عیتر ماری تعالیٰ کی جنتیت محض حرکت عالم کی تھی، اب عالم اور اس کا ایک حر و قرار یا، تصوف اور سامی مذاہب کے نہ دونوں اترات عربی فلسفہ میں نمایاں طور پر نظر آتے ہیں، سعادت ابدی کے مسئلہ میں اتصال حقیقی کے مرتبہ کی تشریح جس وارثگی کے ساتھ عرب فلاسفہ نے کی ہے، معجزات و کرامات پر جس تفصیل سے و بخت کرتے ہیں، حجاب و فنا اور حال و وحدان کی کیفیات کا تذکرہ جس طرح مزے لکراؤ ہوں نے کیا ہے اس کا حال اس مادہ اور اس طویل، اس سیدنا، اور اس رسد کی کتابوں کے مطالعہ کر لے والوں سے پوشیدہ نہیں رہ سکا، ارسطو نے علم ماری کے مسئلہ کے متعلق مابعد الطبیعہ کی گیارہویں کتاب میں جو مختصر بحث کی ہے وہ عربی فلسفہ میں اگر مسئلہ وحدت الوجود کا سنگ میا و دریا پاتی ہے، اتصال عقل کے مسئلہ میں ارسطو کی جو تحریریں ہیں اوپر صوبیا نہ انداز سے عرب فلاسفہ ہدایت و وسوسہ سے علم اٹھاتے ہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں گویا تصوف اور فلسفہ کے ڈانڈے لگے، نہ سب وہی اترات ہیں جو عرب فلسفہ کو اسکندریہ کے معسرین سے درتہ میں لے گئے،

عرض ارسطو سے عرب فلاسفہ تک یرمائی فلسفہ نے حقے درمیانی مار لے لیے ہیں اول کے اترات و علامات اشدائے دور تکوں سے عرب فلسفہ کے اندر نمایاں ہیں، فارابی اور کندی جو عرب فلسفہ کے گویا

آدم ہیں، اول کی اور اول کے بعد والوں کی تحریروں میں کوئی فرعی یا اصولی فرق نہیں پایا جاتا، اور شروع سے آخر تک ترتیب مصائب بھی باقی رہی ہے حوالوں سے اختیار کی تھی، اس سبب میں اس بات میں متنازعہ ہو کہ اس نے ہدایت سجدگی کے ساتھ ان مسائل پر صحیح ملامت میں کج کی، یا یہ کہ کدی اور فارابی سے اس کو بھی اختلاف کرے کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوئی، اس کے فلسفہ کا جو کچھ حاصل ہے وہ یہ ہے کہ ماری تعالیٰ جو کہ ذات بسیط واحد ہے، اس لیے وہ براہ راست عالم کی تخلیق سے قاصر ہے، تعلیمات و تشخصات جو عالم کی روح رواں ہیں ان سے ماری تعالیٰ کو کسی قسم کا براہ راست کوئی تعلق نہیں، نہ اس کو ان کا علم ہے اور نہ اس نے براہ راست ان کو پیدا کیا، حیوان ناطق کا کمال اور سعادت صرف اس بات سے منصر ہے کہ وہ ماری کا کلمات کے آئینہ کی حیثیت ایسے اندر پیدا کرے، یعنی ساری کائنات ایسے اصلی رنگ میں اس کو مشہود ہو کر نظر آئے لگے، اخلاقی ترقی اور اندرونی ترکیب سے انسان کو یہ رتبہ حاصل ہو جاتا ہے، کہ عقل کل کا نمونہ اس پر ہوئے لگے، اور یہیں سے اس کی ابتدا ہوتی ہے، جتنا اس میں کمال پیدا ہوگا، اتنا قدر سعادت کی تکمیل ہوتی جائیگی، ترکیب نفس کے تیسرے کوئی انسان سعادت حاصل نہیں کر سکتا، ماستند اول افراد کے جو ترکیب نفس کے مراتب طے کر کے اس عالم فانی میں وارد ہوتے ہیں، ان حیدرہ افراد کو ترکیب کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی، یہی افراد ہیں جو دنیا کو کھاتے ہیں،

اندلس کے فلسفی اس مادہ اور اس تفصیل بھی اسی قسم کے خیالات سے اثر پذیر تھے، ان سے قبل اندلس میں ایک یہودی فلسفی اس حوالہ پر ہوا ہے، اس نے ایسی کتاب "یسوع الحیاہ" میں مسابقی فلسفہ کے ڈانڈے وحدت الوجود سے ملا دیئے، اس رشتہ اتصال عقل کے مسئلہ میں بار بار اس فلسفی کے خیالات نقل کرتا ہے، اس مادہ کا فلسفہ بھی متصادم خیالات کا آئینہ ہے، فکر و نظر کے مقابلہ میں کشف و دوق کو وہ محض خیال آفرینی کا

لے اس مادہ مقام سارا کو ساہیل ہی محبت میں سدا ہوا، ابو کرکب، محمد بن یحییٰ بن مادہ نام، اور اس الصالح بن بن، سہ ولادت معلوم ہے، اتنا متعلق ہے کہ فلسفہ میں عمروان سبب میں افعال کیا، اور یہاں (یعنی حیدرہ افراد)

دریہ خیال کرتا تھا، اسکی رائے تھی کہ کشف و دوق محض خیالی باتیں ہیں، حقیقی علم کچھ حاصل ہوتا ہے فکر و فطرت سے حاصل ہوتا ہے، آدمی فکر و فطرت سے وہ کچھ دیکھتا ہے، ہوا واقع میں ہے، اور کشف و دوق سے وہ چیز دکھائی دیتی ہے، خود اس کے خیال میں ہے اسلئے کشف و دوق کا علم محض خیال کی ترقی پر منحصر ہے، اتصال عقل کے مسئلہ میں اس کا خیال ہے کہ انسان کی حقیقی سعادت صرف اس بات پر منحصر ہے کہ عقل کل سے اس کا اتصال ہو جائے، یہ اتصال اسی زندگی میں حاصل ہو سکتا ہے، لیکن اس کے حاصل کرنے کا ذریعہ کیا ہے؟ اس ہی سوال ہے جہاں سے اس ماحتمل فلسفہ چھوڑ کر تصوف کے حدود کے اندر داخل ہو جاتا ہے، ایسے وہ اس کا جواب دیتا ہے کہ یہ اتصال محض حلوٰت اور مراد سے حاصل ہوتا ہے، حالی فکر و فطرت سے سعادت حاصل کرنے کے لئے اصل سکار میں، حیوۃ المعقول اور تدبیر المتوقد جس کے ناموں سے اس کی غرض تصنیف ظاہر ہے، اسی خیال کے مات کرے کے لئے لکھی گئی ہیں،

ان الطیلس بھی فلسفہ میں گواہ اس ماحد کے اس اصول کا یا مد تھا کہ انسان کا عقلی کمال محض

(مقدمہ ص ۱۰۰) مائوس صدی کے آخر کی ہے، طب رماقیات، علم حقیقت، فلسفہ، موسیقی، اور سنی میں یکا در و گار تھا، حافظ آں اور ادب و شاعر بھی تھا، مختلف حکوموں میں وزارت کے عہدہ بر ما کر رہا،

۱۰ رسالہ سنی میں قطان لاس الطیلس ص ۱۰۰ اس الطیلس (دو کمر محمد بن عبد الملک بن فضل القسبی) مصنفات و حافظہ کے ایک مقام و ادبی آس میں مد ا ہوا، تاریخ و اس ولادت نامعلوم ہے، مؤرخین مائوس صدی عیسوی کی آمد اس ولادت لکھتے ہیں، اس نے اسے وطن میں فلسفہ اور طب کی عمدہ تعلیم پائی، وہ ایسے وقت کا مشہور طبیب، راضی داں اور فلسفی تھا، کہا جاتا ہے کہ وہ اس ماحد کا ساگر د تھا، لیکن خود اس کا ماں یہ ہے کہ محمد سے اس ماحد کی والی طاف بھی، ۱۰ اس کی کتابوں کا مطالعہ کیا تھا، امیر غلام کا وہ کاس ہو گیا تھا، بعد ازیں سلسلہ موحس کے بیٹے و ماحدوں کے دربار میں اس کو رسوخ حاصل ہوا، اور ابو مقرب یوسف کے عہد حکومت میں ۱۱۶۳ء میں وہ وزارت اور طباس کے عہدہ تک پہنچا، ۱۱۸۰ء میں مراکش میں وفات پائی،

قوت نظری کے نشو و نما پر موقوف ہو، اور اس کا طبع اس کو بھی اسی درجہ میں تیار کر دیا جائیگا جس میں اس
 مادہ کا شمار ہو، لیکن مابینہ معلوم نہ ہوتا ہے کہ عقل کی طرح عقلی فیصلوں میں اس کو بھی کچھ نقص نظر آئے گا
 کیونکہ اس کا وہ اس بات پر زور دیتا ہے کہ عقلی فیصلے بھی گویا ہوتے ہیں اور مشابہہ دوقی کے فیصلوں سے
 مختلف نہیں ہوتے مابینہ مشابہہ دوقی سے اس میں وہ کچھ دیکھ سکتا ہے جو عقلی گو رکھ دھندوں میں نہیں نظر
 آسکتا، لیکن مشکل یہ ہے کہ

”مشابہہ دوقی سے جو کچھ دکھائی دے گا اس کو العاطف کے غالب میں نہیں ڈھال سکے، کیونکہ

بہر صورت عمد معانی العاطف کے عامہ میں آکر اس دنیا کے چلتے پھرتے اطلاق و اساحت سے متناہ

ہو جاتے ہیں، حالانکہ نفس حقیقت کے اعتبار سے ادوں کو ادوں سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے

کہ اگر لوگ ادائے مطالب میں قاصر رہے اور اگر وہ اس راہ میں ٹھوکریں کھائیں،

وہ مشابہہ دوقی کو اس میں کمال سمجھتا ہے، لیکن مادہ و اس کے عقل نظری کے احکام

کو بھی غلط نہیں سمجھتا، بلکہ عقلی نشو و نما کو اس میں کیڑی ترقی کی ایک ضروری کڑی خیال کر رہا ہے، اس سلسلہ

اس کا فلسفہ حائض متناہی فلسفہ نہیں، بلکہ انتراقیت اور متناہیت سے مل جل کر ایک ہی شکل ہے، جسے اس کے

فلسفہ کی مادہ متناہیہ کی طرح محض عقل نظری پر ہے اور نہ انتراقیتیں اور ضمیمہ کی طرح محض مشابہہ دوقی پر

اس رسالہ میں سبطان صبیحہ، علیہ صوبہ کے مذہب کی حصص اور وجہ تسمیہ کے متعلق اس موقع پر سر دینی کی محنت کا

مذکرہ حالی اور محسوس ہیں، وہ زبان کے ایک درجہ صوبہ کے اس مذہب کا ذکر کر کے کے بعد کہ اصلی وجود صرف مابینہ

کا ہے اور موجودات کا وجود محض ظل و تنسیخ ہے، کہتا ہے: ”هذا امری السوءية وهم الحكماء ما سوا باليقظة

الحكمة لما ذهب الى الاسلام قديم من ان يسميها باسمهم ولم يعرف للقلب العصمة”

التق كل الى الصفة وادهم اصحابها في عصر النبي صلى الله عليه وسلم (کمال لہد صوبہ)

اس سلسلہ میں اس کا اعلان ہے، مگر ہم نے عام طریق کتابت و افتاد کا ذکر کیا ہے اور اس کی برتری کی ہے، (بہر حال یہ سلسلہ مذکور)

بلکہ یہ ایک نیا فلسفہ ہے جس میں ابتدا تو عقل بطری سے ہوتی ہے، مگر آخری کمال کشف و مشاہدہ سے حاصل ہوتا ہے
یہی وجہ ہے کہ اتصال عقل کے مسئلہ میں وہ اس مادہ کا ہموا ہو کر یہ خیال ظاہر کرتا ہے کہ عقل کل سے اسان کا
اتصال محض مراقبہ اور خلوت سے حاصل ہو سکتا ہے،

اس رشد جو اس فیصل کا تربیت یافتہ تھا، اندلس کے دونوں مامور فلسفیوں سے اصولاً مختلف الگ تھے،
وہ کشف و دوق کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتا ہے، اور تصوف کو محض خیال کرتا ہے، خلوت و مراقبہ کا مخالف ہے،
اور محض علم و ادراک کو وسیلہ سعادت و محبت سمجھتا ہے، وہ صحیح معنوں میں ارسطو کا مادہ دار مقلد ہے، اس کو نہ
ہیما سٹیلیوس کی تحریروں پر گہرے گہرے ہیں، نہ بروکلس، اور سٹیلیوس کی مہر اہ خلوت پسندی سے اس کو لگاؤ ہے،
اور نہ فروریوس، امونیس، اور سٹیلیوس کی گراہیوں سے وہ دھوکہ میں آتا ہے، وہ جو ساحتا ہے کہ
اسکندریہ کے ان معسروں نے ارسطو کی حلط تفسیر کی ہے، وہ ارسطو کی محض وہ کتاب میں اٹھاتا ہے جس پر
اسناد و قطعیت کی مہر لگی ہے، اور ان کتابوں کو مطلق باتھہ میں لگاتا ہے، مشائیت کے نام سے اسراقی
طرز کے فلاسفہ کے قلم سے نکلی ہیں، نہ اس کے فلسفہ میں خلوت و خلوت ہے اور نہ فقر و اور جذب و فنا کا
لگاؤ ہے، معسرس میں سے اگر کسی سے وہ استہاد بھی کرتا ہے تو صرف تیوفراسطس اور اسکندرافروسی
سے جس کے متعلق اس کو یقین ہے کہ مشائیت فلسفہ کی لے میں اور حالص عقلیت کی ترجمانی کرتے ہیں، یہی
وجہ ہے کہ وہ فلسفہ کی تیر متعل ایسے ہاتھ میں لیکر صیغ الاعتقاد ہی، تصوف، اور علم کلام کے مقابلہ
میں یکساں وار کرتا ہے، وہ شکلیں کو اس مات پر چھڑک دیتا ہے کہ نظریہ ارتقار کے مقابلہ میں وہ لطیفہ تخلیق کی
حمایت کرتے ہیں، امام عراقی سے وہ اس سائر مقابلہ کرتا ہے کہ اسباب و اسباب کا قطعی انکار کر کے وہ
فلسفہ و حکمت کی بنیاد و مہدم کرنا چاہتے ہیں، اس سبب اور فارابی کی وہ اس سائر تردید کرتا ہے کہ یہ لوگ

دعوت جاتیہ مگر شہم حد و فنا، مسائل و جوہ و ہست کائنات، و طریکوں کی جس طرز پر ہمارے صومہ اور دیواناں کے فردہ ہر قسم
ما سونہ نے تشریح کی ہے، ان دونوں کی باہمی مماثلت کی ما، سیرونی کا فیصلہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے،

مدہب تصوف اور فلسفہ کے درمیانی حدود کو نظر انداز کرتے اور تینوں کو باہم دگر مخلوط کر دیتے ہیں اور اس کے
 سخت خلاف ہے کہ مدہب میں فلسفہ کی یا فلسفہ میں تصوف و مدہب کی آمیزش کی جائے اور مدہب اور فلسفہ
 دونوں کو حق سمجھتا ہے، مگر اس کو یہ گوارا نہیں کہ دونوں اپنے اپنے حدود سے قدم نکال کر ایک دوسرے پر بے سمجھے
 جو صحیح علم اور ہون، اور مدہب میں تاویل کی ضرورت تسلیم کرتا ہے، کیونکہ یہ دونوں اس کے چارہ ہو اور
 نہ مدہب و فلسفہ میں بغیر اس کے اتحاد قائم رہ سکتا ہے، مگر مابینہما مادی مدہب کے انکار یا تاویل کو ایک
 لمحہ کے لیے بھی وہ حائر نہیں رکھتا، عالم کی قدامت کا قائل ہے، اور اسی کو وہ عین مدہب سمجھتا ہے ہنتر
 احصاء سے اس کو انکار نہیں، بلکہ مابینہما وہ عادیہ معدوم کے مسئلہ میں ارسطو کا ہمنوا ہے، مقرر کہ کی طرح
 رویت ماری کا انکار نہیں کرتا، تاہم اس مسئلہ میں اشاعرہ کی نے میں تحقیقات پر اس کو ہنسی آتی ہے،
 غرض اگر ایک صاحب وہ وفاداری کے ساتھ ارسطو کی تقلید کرتا ہے تو دوسری جانب تصوف اور علم کلام
 سے بیگانہ واردیں دایاں میں بھی نمودار نہیں آنے دیتا،

ارسطو کی ذات کی سست جس عقیدت و تبعیگی کا اس نے اظہار کیا ہے وہ حاکم اس کی اول خطیبانہ
 امدار کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے جو اس نے اسی تصدیقات کے دیباچوں میں متاثر کی ہیں، جیسا کہ
 ٹھیکس کتاب الطبیعیات کے دیباچہ میں کہتا ہے، اس کتاب کا مصنف ارسطو یقیناً شخص ہے جو یونانیوں
 میں سب سے زیادہ عقلمند فلسفی گدرا ہے، اس نے منطق، طبیعیات اور فلسفہ پر بیٹے پہل قلم اٹھایا، اور
 اس طرح اٹھایا کہ دوسروں کے لئے کوئی گمانیت نہ رکھی، گویا علم کا وہی موجد اور وہی ادس کا خاتم
 موجد مسئلہ کہ بیشتر لوگوں نے اس مسائل پر قلم اٹھایا انھوں نے ایسے خیالات ظاہر کیے جو ناقابل
 التفات اور معیہ ہیں، اور اس کو خاتم میں اس مابہ کہتا ہوں کہ اس مبدہ صدیوں کے اندر
 اپنے ادس کے رمانے سے لیکر میرے زمانہ تک نہ کوئی شخص ادس کے خیالات کی تردید کر سکا اور نہ
 کسی نے ایک جہہ ادس کی تحقیقات پر احصاء کیا، اس اوصاف حصہ کی ایک شخص میں جامعیت نہایت

حیرت انگیز ہے، ایسی ذات حو کمال و اشتہاد کے تمام مراتب کی جامع ہو ایک موقوف العطر ذات تسلیم کی جانی چاہیے، ایک اور موقع پر کہتا ہوں ہر قسم کی حمد و ثناء اس ذات کے لیے جس نے ارسطو کو کمال اشتہاد کی اعلیٰ ہمتیں عطا کیں اور جس نے ارسطو کو معمولی انسانوں میں وقعت و برتری بخشی **دَالِکَ فَضْلُ اللّٰهِ یُؤْتِیْہِ مَنْ یَّشَآءُ** ایک اور موقع پر کہتا ہوں ارسطو کا فلسفہ اس حیثیت سے نہایت مکمل ہے کہ انسان کے اعلیٰ پرواز تخیل کے حدود کا اس نے احاطہ کر لیا ہے، گویا حد انے اس کو پیدا ہی اسی غرض سے کیا کہ وہ انسان کو فکر و نظر کے طریقوں کی تعلیم دے، ایک اور موقع پر کہتا ہوں ارسطو فلسفہ کا واحد معیار ہے، کیونکہ اس کے اعلاط اور تعبیر اور اسلوب بیان میں ادل بدل کر ناممکن ہے، اگر یہ ناممکن ہے کہ اس سے اختلاف کر کے کوئی شخص کسی نتیجہ پر پہنچ سکے، ایک موقع پر کہتا ہوں ارسطو کی ذات انسانی کمال کا ایک سنجیدہ جو جس کے مطابق قدرت انسان کے دوسرے ڈھانچے تیار کرتی ہے، اس رشد گو کہیں کہیں ارسطو سے اختلاف بھی کرتا ہے، مہم ارسطو کی کتابوں کی شرحوں میں وہ ارسطو کے خیالات نے کم و کاست نقل کر دیتا ہے اور ادل پر کوئی اضافہ نہیں کرتا، ارسطو کی کتابوں کی کتاب الطبیعیات کی شرح کے حاتمہ میں وہ کہتا ہے کہ اس نے اس کتاب میں ارسطو کے خیالات کی محض ترجمانی کی ہے، اس کا مقصد محض یہ ہے کہ وہ فلاسفہ کے خیالات نقل کر دے تاکہ ماقی ہر ایک مسئلہ کی نقیہ اس کے دائرہ سے خارج ہے،

عرض اب رشد کی تصنیفات کے عام امداد اور ارسطو کی ذات کے ساتھ اس نے جس عقیدت کا اظہار کیا ہے، اس کی ساری سجاوٹ پر یہ نتیجہ امد کیا جاسکتا ہے کہ وہ دیگر عرب فلاسفہ کے خلاف ارسطو کا ہدایت سچا و فادار مقلد تھا، یعنی گو دوسرے فلاسفہ بھی یہ دعویٰ کرتے تھے کہ وہ انہی کتابوں میں محض ارسطو کی ترجمانی کرتے ہیں، مگر ادل کی کتاب میں خود ادل کے اس دعویٰ کی تکذیب کرتی ہیں، بحلاف ان کے کہ وہ اگر یہ دعویٰ کرتا بھی ہو تو ہر ایک موقع پر سچائی کے ساتھ حد درجہ اس کا خیال رکھتا ہے اور شائع ہے اس رشد کی کتابوں کے حوالے دیاں ہے امد کیے گئے ہیں،

دعویٰ کے حدود سے آگے قدم نہیں بڑھاتا، اس سیدنا اور فارابی و غیرہ کو دیکھو کہ وہ بھی برابر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ انھوں نے ارسطو کی صرف ترجمانی کر دی ہے، لیکن عور سے دیکھو تو نتیجہ جلیگا کہ ارسطو کے فلسفہ میں انھوں نے علم کلام اور تصوف کو ہر موقع پر مخلوط کر دیا ہے، چنانچہ اس رشتہ اور اس سیدنا کا جہاں کہیں ہم مقابلہ کریں گے وہاں خود اس رشتہ کی رمانی یہ تلافی ہے، کہ اس سیدنا نے کتاب الشفاء میں جس کے متعلق خود اس کا بیان یہ ہے کہ اس میں محض ارسطو کے خیالات کی ترجمانی کی گئی ہے، اس نے کون کون سے علم کلام اور تصوف کے مسائل ارسطو کے خیالات کے ساتھ مخلوط کر دیئے ہیں،

اب آج میں گذشتہ طویل مباحث کا خلاصہ ایک ماریہریتیں نظر کر لو،

(۱) شامی اور سُربانی رمانوں سے یونانی کتابوں کے جو ترجمے کیے گئے، ان سے عربی فلسفہ کی کمیونٹی،

یہ ترجمے اصلی کتابوں کے ترجمے تھے بلکہ ترجموں کے ترجمے تھے،

(۲) ان تراجم کو لیکر جس لوگوں نے عربی فلسفہ کی عمارت تعمیر کی وہ عرب کے لوگ نہ تھے بلکہ اہل عجم یا عجمی

مذاہب و مذہب کی جماعت تھی، اس مابین عربی فلسفہ کو حقیقت میں عربی فلسفہ ہی کہا صحیح نہیں،

(۳) مسلمانوں میں فلسفہ کی اتنااعت و کموں غلط راستہ سے ہوئی، یعنی عربی فلسفہ کی مادیات و مادیاتی

کتابوں اور خیالات پر کبھی گئی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فلسفہ محض جدید اعلیٰ مجموعہ خیالات کا نام ہو کر رہ گیا اور جدید

تحقیقات کا اب سدود ہو گیا،

(۴) مسلمانوں کو ارسطو کی اصلی کتابیں بہت کم دستیاب ہوئیں اور عام طور پر ان میں انھیں کتابوں کی

اتنااعت ہوئی جو غلطی سے ارسطو کے حاس مسوب کر دی گئی تھیں، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت سے غلط خیالات

ارسطو کے نام سے مسلمانوں میں اتنااعت مذہب ہو گئے،

(۵) عربی فلسفہ محض ارسطو ہی کے فلسفہ رسمی نہیں بلکہ اس کے اندر کچھ اور اعلیٰ عناصر بھی دروستی شامل

کر دیئے گئے تھے، لیکن ان اعلیٰ عناصر کا متحمل ہونے سے بہت پہلے علی میں آچکا تھا، ایسے اسکندریہ میں جہاں

پہلے میل فلسفہ کی مدہت سے شناسائی ہوئی تھی،

(۹) عربی فلسفہ دور اول سے آخر میں دور تک کسان سرلے کر تارہا اور اس میں جتہ بلہ برا صاہہ ہو سکا
ہمان تک کہ جس عاصہ سے شروع میں اس کی تگوس ہوئی تھی وہ آخر تک علی حالہ باقی رہے،
(۱۰) ابن سینا ان باہہ اور اس لطفیل گوشتائیت کی تقلید کے مدعی ہیں اگر واقعہ یہ کہ اول سے کوئی
بھی حادہ استقامت بر قائم ہو یا اور مشائیت کے مام سے ہر ایک نے اشراقیت کی تبلیغ کی، اللہ اس رشد
اس گروہ سے مستثنیٰ تھا، وہ ارسطو کی تقلید کے ادعا کے باوجود اس کا ہیبت سچا دفا دار مقلد تھا، اس
سار اگر ارسطو کا فلسفہ سمجھا ہے تو عرب فلاسفہ میں سے صرف اس رشد کا مطالعہ کرنا چاہیے،

(۲)

ابن رشد کے فلسفہ کی غلطیاں

اور گزیر چکا ہے کہ مسلمان فلاسفہ کو ارسطو کی اصلی کتابیں بہت کم دستیاب ہو سکیں، ریاضۃ التراب کتابوں
کی اشاعت ہوئی مگر غلطی سے ارسطو کے حاس مسوب کردی گئی تھیں، بہر حال اصلی کتابیں دستیاب ہی ہوئیں
اول کے مطالب کی تشریح و تفسیر میں انھوں نے اسکندریہ کے تفسیرین پر اعتماد کیا جس کی تفسیریں مشائیت کی
روح کے خلاف اشراقیت کے رنگ میں لکھی گئی تھیں، ان دو ماتوں پر اس مات کا اضافہ کر کے کنہی کے بعد
سے مائع ذاتی مخلوقات و حالات کی مبادی پر احد کیے گئے ہیں، اسلئے ان کی وہ داری کسی اور مصنف پر عائد نہیں ہوئی،
صرف مؤلف ہوا ان کا وہ مدار ہو، ان نتائج کی اہمیت اور واقعیت کا امارہ کر کے لئے خود فلاسفہ عرب کی کتابوں کا مطالعہ
کرنا چاہئے، کتاب پر اس کے موضوع سے انکا تعلق ان وقت کوئی عیاں ہوگا جس کتاب کے اس حصہ کا اس کے آراء
نظریات جس کا مدکرہ تھے ان واس میں بالمشفیل گذر چکا ہے، کے ساتھ ملا کر مطالعہ کیا جائے،

حقے ملا سہ گورے ہیں، مترجمیں کی جماعت کو چھوڑ کر ادس میں سے بہت کم ایسے فقہ حنفی و مالکی راہ سے وایت
رکھتے ہوں، اور کم از کم اس سبب کے متعلق تو یہ دعویٰ قطعاً ناقص تردید ہے، حالانکہ ارسطو کے واحد معسر
ہونے کی حیثیت ادس کو مشرق میں ہمیشہ سے حاصل رہی ہے،

یہی اسباب ہیں جس کی مایہ مضامین کو ارسطو کا فلسفہ سمجھنے میں غلط فہمیاں ہوئیں، فارابی نے مجمع
میں الرأی میں کے ام سے ایک رسالہ لکھا ہے جس میں ارسطو اور افلاطون کے مابین مطابقت ثابت کی ہے، کتب کے
لغوی موضوع کی صحت سے یہاں ہم بحث نہیں، اگر حقیقت میں یہی موضوع ہی سمجھائے جو غلط فہمی کی بنیاد
ایک سال ہے، ہر حال جس متواہد و دلائل کی سائر موضوع کتاب کے ثابت کرنے میں کامیابی حاصل کی گئی ہے،
ادس کی دو ایک سالیں ہم میں کرتے ہیں،

۱) قدامت عالم کے مسئلہ میں دونوں فلسفیوں کے خیالات کے درمیان مطابقت اس طرح ثابت کی گئی ہے
کہ ارسطو نے تو لوہیا میں اور افلاطون نے پٹاؤس میں قدامت کے کھائے عالم کے حدود کی تصریح کی ہے،
حقیقت یہ ہے کہ یہ بہت بڑی غلط فہمی ہے، افلاطون کا فلسفہ ایک قسم کی سلیبیت پر مبنی ہے جس میں مثل افلاطونیہ کا
وجود نفس اربعی کے معاصر تسلیم کیا گیا ہے، اس کے علاوہ افلاطون انحلال نفس کا انکار کرتا ہے اور ایک حد تک
تسامح کا قائل ہے اور اس طرح اس نے نفس انسانی کی اربیت و ادیت دونوں ثابت کر دی ہیں، اسی طرح
ہم ادیر تاپیکے ہیں کہ انہوں نے حقیقت میں ارسطو کی تصنیف نہیں ہے، ان مباحث پر ادس نے صرف ملاحظہ
میں بحث کی ہے اور ادس میں بھی حاکم الہیاء طر کے مباحث، ایسے دو تین جس کا تعلق ذات خدا و مدی اور عالم
ماہمی تعلقات سے ہے، اور یہ صرف میں مصلوں میں بحث کی ہے، ایک میں خدا کے صفات سے، دوسری میں نفس
فکلیہ اور اول کے مدارج و تعدا سے، اور تیسری میں علم ماری کے مسئلہ سے، ان میں مصلوں کے علاوہ کتاب میں
نہیں اس قسم کی کوئی بحث نہیں ہے، اور اقول یہ ہے کہ ملاحظہ الطبیقہ کی تصنیف کی عرصہ ہی یہ ہیں کہ آلیہا
طر کے صاحب رجب کی کھائے، ماقی قدم و حدود و غیر مسائل کا حل تو یہ اس کی طبعیات کی طر کی کتابوں سے

ہو، مثلاً کتاب الکون والفساد اور کتاب الہس وغیرہ اور ان کتابوں میں دہصراحت کے ساتھ قدامت کا
طردار ہے،

(۲) فارابی نے افلاطون کے لفظ اسمال سے انکار کر کے افلاطون کے کلام میں صریحی تحریر کی ہے، اور
اس مسئلہ میں ارسطو اور افلاطون کا اتحاد ثابت کیا ہے، حالانکہ یہ دونوں کے فلسفے سے ناواقفیت کا صریحی اظہار
یا محض ہٹ دھرمی ہے،

عرض اس طرح کے اور مباحث اس کتاب میں درج ہیں جن کی غلطی مرید تشریح و توضیح کی محتاج ہیں
اس قسم کی غلطیوں میں علامہ اسلام میں عام ہیں اور ان غلطیوں کا سبب یہی ہے کہ یہ لوگ عموماً یونانی راہ
مواقف ہوتے ہیں، ارسطو کی اگر غیر مستند کتابوں کے تراجم میں نظر رکھتے تھے، اور دیگر مفسرین کے کلام پر
اعتماد کر لیتے تھے،

اس رشتہ بھی اس بارے میں اسی ہم قوم جماعت سے متعلق ہیں، اگرچہ اس سے ہایت تلاش سے
ارسطو کی محض مستند کتابیں فراہم کن اور ان کی تشریح و تفسیر میں محض ان مفسرین کے کلام پر اعتماد کیا
جن کا تعلق حائل متناہی فرقہ سے تھا، تاہم وہ بھی محصور تھا کہ یونانی راہ سے واقف محض تھا،

اس کی بعض غلطیاں تو وہ ہیں جو وہ اسی کے ساتھ مخصوص ہیں، اگرچہ اس نوعیت کی غلطیاں ویران
سے بھی سرزد ہوئی ہیں اور بعض وہ ہیں جو تمام فلاسفہ عرب میں مشترک ہیں،

نوع اول کی غلطیاں، موصوفہ کے طور پر دین میں درج کی جاتی ہیں،

مثلاً کتاب السعری تفسیر میں وہ یونانی شاعری کے اقسام کیڈی، ٹریجڈی، ڈراما اور ایک کی
حقیقت سمجھے میں غلطی کرتا ہے، جیسا کہ وہ ٹریجڈی کا مہموم سمجھا ہے کہ وہ مدحیہ شاعری کا نام ہے، اور کیڈی کی
ماہیت اس کے دہس میں آئی ہے کہ وہ جو گوئی کی قسم ہے، اس سا پر وہ ان دونوں قسم کی شاعری کی مثالیں
عربی تصانیف و کلام سے تلاش کر کے کیڈی کو شمس میں دماغ ماسی کرتا ہے، اور تو اس کو یہ فکر ہوتی ہے

کہ قرآن مجید سے اس قسم کی مثالیں دستیاب ہو جائیں، ظاہر ہے کہ اوس کی لطیف یونانی شاعروں کے کلام پر تو قہمی
ہیں، دوسرے اہل عرب تو اس بات کے عادی تھے کہ اپنی رماں و ادب کو سب سے مالا تھیں اور دوسری
زماںوں کی شاعری و ادبیات کو اپنی شاعری و ادب کی عینک سے دیکھیں، اس سبب عرب فلاسفہ کے لیے یہ محسوس
کہ وہ یونانی شاعری رعنور حاصل کر لیں،

اسی طرح اس رشد ایہ ہم قوم فلاسفہ کے اسد خود کہ یونانی فلسفہ کی تاریخ سے ما آشنا تھا، اس سبب
اکثر اوس کو اسما میں اشتہار ہوا تھا، اور کہیں وہ مختلف فرقوں کی غلط تفسیر کرتا ہی، جیسا کہ معتاد عرس اور
پروٹاگورس میں وہ اگر غلط کر رہا ہی، کرسٹال اور ہیپوکرٹیس کو ایک سمجھتا ہی، ہر قلیہ اوس کے رد مالک
کوئی یونانی فلسفہ کا فرقہ ہی، اس فرقہ کا یہ فلسفی سقراط ہوا ہے، اناگورس اٹالیں فرقہ کا مانی ہی، توس علی
ہذا، اعلیایاں اسی وجہ سے ہوئی ہیں کہ وہ یونانی رماں و ادب و تاریخ سے ما آشنا نہ تھے، ورنہ ایک
یونانی رماں حاسے واسے کے لیے اس کی تفہیم کوئی مشکل نہیں ہی،

رٹھی مات یہ تھی کہ معنی اور سامی قوموں کے تخیل اور شعور میں بڑا فرق تھا، مثلاً سامی قوموں نے
ہیئتہ عمادہ صاف جس کی روحوں کو ایسے اور خدا کے درساں واسطہ قرار دیا ہی، کلاط عربی قوموں کے کہ وہ روح
کے اس مشرقی تخیل سے ما آشنا ہی ہیں، اور عبرانی روحوں کے بجائے انھوں نے ہیئتہ سے مادی قسم کی
قوتوں یا ایسے ہی جیسے اسالوں کی رسیں کی ہی، مسرں میں روحیں صرف خدا اور اسال کے درمیاں واسطہ
کی حیثیت رکھتی تھیں، مگر معرب کے دیوتا کھائے خود معبود خیال کیے جاتے تھے، یہودی قدیم رماں میں حسرو مشر
کے قائل تھے، یو یابیوں کے ہاں بکھل ہی مایید تھا، اور تھا ہی تو ہست ادنیٰ اور معمولی قسم کا، فرستوں کے اسما
جبریل و میکائیل وغیرہ سامی رماں کے راہیدہ ہیں، معرب میں درسوں کی کوئی مستقل ہیئتہ تسلیم نہن کھاتی،
مسرں میں حیات حصہ سیلیاں کے تابع خیال کیے جاتے تھے، معرب میں اس قسم کی کسوا مخلوق کا تخیل تھا،
ہاں النہ حیوانی اور انسانی شکل و صورت سے محروم یا روحانیت والوسیت سے مخلوط خود ناک قسم کی مخلوقات کا

وجود تسلیم کیا جاتا تھا، عرض دونوں قوموں کے مذہبی و غیر مذہبی تحمل میں ٹرا رقی تھا،

اس طرح کا نفوس فلکیہ کا نظریہ لوہاں کے علم الاضام پر مبنی ہے، اور کہیں بھول چوک سے اپنے اعتقاد کے خلاف اس موقع پر اس کے قلم سے یہ عبارت بھی نکل گئی ہو کہ

ہمارے آباء و اجداد میں قدم رہا سے بطور عقیدہ مسلّمہ کے یہ روایت مسطور پر مبنی چلی آئی ہے کہ
افلاک اور اُن کے نفوس دونوں اور انسان کے معبود ہیں، اور سارا کائنات عالم اِن دونوں کے قبضہ
میں ہے، اِن دونوں کی شکل و صورت انسان اور کائنات کی شکل و صورت سے متشابه ہے، اس روایت کا
معموم دیگر اصناف سے قطع نظر کر کے اگر اس قدر سمجھا جائے کہ اس میں مادی عالم اور افلاک کے معبود
مادوں یا جوہر کا اعتراف کیا گیا ہے تو اس میں شک نہیں کہ یہ حال میرے ردِ مذہبی و الہام سے کم
رتبہ میں اور جو طرہ ادا کے مطلب کا اختیار کیا گیا ہے وہ بھی عدم المثال ہے،

یہ نعرہ اس بات کے لئے کافی سد تھا کہ اس کی معاد برعرب فلاسفہ نفوس فلکیہ کے نظریہ کی عبارت تعمیر
کر لیتے، چنانچہ اس فقرہ کی مابین اس رتبہ کے فلسفہ میں پہلے افلاک اور تیار سے اور اُن کی حرکیں عالم کی مادی و نفویہ
کا درلیمہ قرار پائی ہیں، پھر یہ حرکیں ارادی حرکات کا درجہ حاصل کرتی ہیں، پھر ذی روح مخلوقات سے اتنی ہی
مشابہت کی مایراؤں میں خود روح کا وجود تسلیم کیا جا رہا ہے، اس کے بعد اُن کے حامل اجسام یعنی افلاک
ذی روح تسلیم کیے جاتے ہیں، یہاں تک کہ اُن میں انسان کے ایسے قوائے اور اکر تامت کئے جاتے ہیں،
اور اس سلسلے میں اس مسئلہ پر مگر کہ آرائی ہوتی ہے کہ افلاک قوتِ تحمل کے حامل ہیں، اس رشتہ کہتا ہے کہ
تحمل جوہر بنیٰ اشیاء کی ادراک کر مادی قوت کا نام ہے، اس مایہ افلاک اس قوت کے حامل نہیں ہو سکتے،
اس کے علاوہ یہ قویں انسان کو محض اسلئے رستہ گئی ہیں کہ اس کی حیاست حیات میں کام آتی ہیں، افلاک کو
حیاست حیات کی ضرورت نہیں، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ افلاک انسان سے بھی زیادہ اشرف قرار پاتے ہیں،

اور اوں کی روحیں محرم علم و ادراک شمار کی جانے لگتی ہیں، اب ایک قدم بڑھا کر افلاک کے یہ نفوس ماری تعالیٰ کے در راہ کی حقیقت اختیار کر لیتے ہیں اور اس طرح درجہ بدرجہ ترقی کرتے کرتے عرش و کرسی اور ملائکہ مقربین کی حقیقت کی تطبیق افلاک اور نفوس افلاک سے ہوئے لگتی ہیں، یو یامیوں نے تو افلاک تا سہ کیے تھے، عرش و کرسی کو ملا کر ہمارے ہیئت و ان بھی یہ تعداد پوری کر لیتے ہیں، حالانکہ ارسطو خود اڑتالیس ملکہ اس سے بھی زیادہ بے شمار افلاک کی تصریح کرتا ہے، وہ مداد ویرا ورا حیلے فلک کو بھی اس تعداد میں شمار کر لیتا ہے، اور اس مایہ نفوس فلکیہ کی تعداد بھی اس کے ردیک عرب فلاسفہ کی بتائی ہوئی مشہور تعداد سے جو گئی بگئی زیادہ ہو جاتی ہے،

خیال کرو کہ افلاک اور نفوس افلاک کی حقیقت کی اس درجہ تک تشریح ارسطو کی کتابوں میں کہیں درج نہیں، وہ صرف ایک حرکت اور ایک محرک کا وجود تسلیم کرتا ہے، باقی اس کے علاوہ غنہ محرکات یا حرکتیں ہیں وہ سب اسی کی تابع ہیں وراثت یا ملکوتیت کے تحیل کا یہ بھی نہیں لگتا، صرف فقرہ مالا کی مبادیہ درجہ درجہ عرب فلاسفہ نے کتنی بڑی اور عظیم الشان عمارت تعمیر کر لی، اور لطف یہ کہ سامی مذاہب خصوصاً اسلام سے اس کو تطبیق بھی دیدی گئی، پھر کچھ اس نظریہ پر موقوف ہیں ارسطو اور عرب فلاسفہ کی کتابوں کا مقابلہ مطالعہ کرے سے صاف مدہیل جاتا ہے کہ معنی حیالات میں کس حد تک سامی حیالات کا میل کر دیا گیا ہے، یہ حراتیم کچھ تو اسکندریہ میں پیدا ہو چکے تھے اور کچھ عربوں نے اصاۃ کیے، صرف ایک مثال درج کر دی ہے، اس موضوع کی بحث و تہلیل کے لئے عرب فلاسفہ کی تصنیفات کا مطالعہ کرنا چاہیئے،

ابن رشد اور ابن سینا

اس رشد کی تصنیفات میں بڑا ہونگا کہ بعض کتابیں اس نے اس موضوع پر لکھی ہیں کہ فارابی اور اس سیدائے ارسطو کے فلسفہ کی علط تشریح کی اور جو بعض مسائل فلسفہ میں ان دونوں نے اصادہ کیے، اول کو ارسطو کے فلسفہ سے کوئی تعلق نہیں اور نہ وہ خود فی نفسہ صحیح ہیں، موصول مال میں گد رہ چکا ہے، کہ اس رشد کو اس سیدائے اعتراض ہو کہ

(۱) اس نے ارسطو کے بعض مسائل کی علط تشریح کی،

(۲) بعض مسائل میں ارسطو سے اختلاف کرے کے ماوجود ای ذاتی رائے ارسطو کے حاس وہ فسوب کرتا ہے،

(۳) بعض مسائل میں اس نے ارسطو کے نام سے فلسفہ میں اصادہ کر دیئے،

اب اس فصل میں ہم ابن سینا پر اس رشد کے تعصبات سے التفصیل بحث کرنا چاہتے ہیں،

اس سیدائے فلسفہ کی مشہور کتابیں ہیں، تنہاء، اتنارات، اور حکات، ان میں سے تنہاء

کے مقدمہ میں اس نے خود تصریح کی ہے کہ اس کتاب میں میں نے ارسطو کے خیالات لے کم و کاست

نقل کر دیئے ہیں، میرے ذاتی خیالات کی واقعیت کے لئے فلسفہ مشرقیہ کا مطالعہ کرنا چاہیے، یہ کتاب

نامید ہے، لیکن اس رشد سے تہافت التہافت میں ایک موقع پر صیایہ لکھا ہے کہ حلق عالم کے مسئلہ میں

نے اہل مشرق سے اتفاق کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ احرام سماویہ کائناتے خود مسمود ہیں، اس نظریہ پر اس سیدائے

فلسفہ مشرقیہ میں بحث کی ہے اور اسی سلب سے اس کتاب کا نام اس نے فلسفہ مشرقیہ رکھا ہے،

کہ اس میں اہل مشرق کی رائے کی عموماً اس سیدائے سروی لکھی ہے،

فارابی نے مخصوص الحکم ایک کتاب لکھی ہے جس میں ملائکہ، لوح و قلم، خلق و امر و وحی و موت، اور
 نفس و مراتب نفس پر فلسفیانہ رنگ میں بحث کی ہے، اور اس کے علاوہ وجود اور علم کے حاکم فلسفیانہ
 مساحت بھی ہیں، فارابی کے بعد اس سید نے بھی یہی طرز اختیار کیا، جیسا کہ کتاب الشعار میں جس کے
 متعلق خود اس نے مقدمہ میں لکھ دیا ہے کہ یہ کتاب ارسطو کے فلسفہ کی محض ترجمان ہے، اس نے موت
 و امانت کی بحثیں اصفافہ کیں، انتشارات میں موت، معاد، خلق، تسر و عا کی تاثیر، عبادات کی درصیت،
 حرق عادات، اور اولیاء کی کرامات پر جسہ حسہ مصابیں لکھے جس میں حاکم قرآنی آیات کی تفسیر بھی کرتا
 جاتا ہے، اور علم کی بحث میں صوبیاہ مذاق کی بعض تحریریں بھی شامل کر دی ہیں اور یہ سب کچھ اس نے
 ارسطو کے نام سے کیا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ امام عراقی نے حب فلسفہ کے رو پر قلم اٹھایا تو فارابی اور اس سیدنا
 کی تحریرات میں نظر لکھ کر قلم اٹھایا، اور جو کچھ فارابی اور اس سید نے مفصلہ کر دیا ہے اسی کو وہ ارسطو کا مفصلہ
 سمجھے، جیسا کہ مقدمہ میں وہ خود تصریح کرتے ہیں کہ صرف فارابی اور اس سید کی کتابیں میرے پیش نظر
 تھیں اور فلسفہ کی جو کچھ تردید میں لے کی ہے وہ صرف انھیں دونوں کے خیالات میں نظر رکھ کر کی ہے،
 یہی وجہ ہے کہ انھوں نے اس کتاب میں بعض اول مسائل کی بھی تردید کی جس کا ارسطو قائل نہ تھا،
 مثلاً یہ بحث کہ وحی اور مسامات صادقہ کا یہ صال لیسوس فلکیہ کے حاس سے ہوتا ہے وغیرہ وغیرہ،

عرض حقیقت یہ ہے کہ اس سید اور فارابی کی تصنیفات نے اکثر مسلمان فلاسفہ اور متکلمین کو دھوکہ
 میں ڈالا اور انھیں کی تصنیفات کی بدولت بعض ایسے مسائل بھی ارسطو کو حاس بعد کو منسوب کر دیئے گئے جن کا
 نام و نشان بھی ارسطو کی کتابوں میں نہیں ملتا، اس سید نے ارسطو کے فلسفہ میں اس قسم کی تحریبیں جو کی
 ہیں اول تو ان قسموں میں تقسیم کرنا چاہیئے، (۱) وہ مسائل جس میں ارسطو سے اس سید نے مخالفت کی ہے،
 (۲) وہ مسائل جس کی اس سید نے غلط تفسیر کی ہے، (۳) وہ مسائل جو ارسطو کے نام سے اس سید نے منسوب کیے

یہ خیال رکھنا چاہیے کہ اس سلسلے ارسطو کی تفسیر میں ارسطو کی تفسیر کی طرح اس کی تفسیر پر اعتماد کیا جائے اور اسکندریہ کے یہ مفسرین ایسے واقعی خیال کی بنیاد ارسطو کی تفسیر کر رہے ہیں، اس بنا پر یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ اس سلسلے ارسطو کے بعض مسائل سمجھنے میں دعوہ ہو گیا ہو،

اس سیدائے حق مسائل میں اوسط سے اختلاف کیا ہو اس کی انھیں مثالیں نمونہ کے طور پر ذیل میں درج کی جاتی ہیں،

(۱) تخلیق عالم کے مسئلہ میں اس سینا کا خیال ہے کہ مادہ غیر مخلوق اور صورت مخلوق ہی، یعنی تخلیق کا معنوم نہ ہو کہ عامل غیر مخلوق مادہ کو دی صورت اور شکل کر دیتا ہو، اس رشتہ کو کتاب میں کہ یہ مذہب ارسطوی رائے کے خلاف ہے، حالانکہ اس سینا نے اس ذاتی رائے کو ارسطو کے حاس منسوب کیا ہے، ارسطو کی ماعدہ الطبیعہ سے بھی اس رشتہ کی تصدیق ہوئی ہے، ایسی اوس کی کتاب میں جس مات کی تصریح ملتی ہے وہ یہ ہے کہ مادہ اور صورت دونوں غیر مخلوق ہیں، اور تخلیق میں عامل کا فعل جو کچھ ہوا ہے وہ یہ ہوا ہے کہ مادہ غیر متحرک کو وہ حرکت دیا ہے جس کی وجہ سے وہ حیرت و خوت میں ہوتی ہے، غلبہ میں آجاتی ہے، ایسی عامل نہ مادہ کو خلق کرتا ہے اور نہ صورت کو بلکہ صرف اول حیرت کو خلق کرتا ہے جو اول سے ملکر متنی پڑھیں،

(۲) اس سیاق کا قائل ہے کہ جسم فانی اجسامِ معلیہ کے مانند ہیونی اور محسوسات سے مرکب ہے، اس لئے کہ
کہتا ہے کہ ارسطو اس کا قائل نہیں، کیونکہ ارسطو کے نزدیک افلاک قدیم ہیں اور جو حیر ہیونی اور محسوسات سے
مرکب ہوتی ہے وہ حادث ہوتی ہے، ارسطو کے مابعد الطبیعیہ کی متعدد دھلوں سے اس رشد کی مانند ہوتی ہے
(۳) اس سیاقے مات کہتا ہے کہ نفوس حادثہ بالفعل غیر متناہی ہیں، اس لئے کہ کہتا ہے کہ فلاسفہ
میں سے کوئی اس کا قائل نہیں اور یہی سبب ہے کہ جو لوگ اس مات کے قائل ہیں نفوس نامی ہیں اور خاص
کی تعداد سے مراد وہ ان کی تعداد نہیں ان کو محسوساً متناہی کا مدبب اختیار کرنا پڑا،

(۴) اس سداے اری تعالیٰ کا وجود اس طور رہتا ہے کہ عالم کی تمام حیریں ممکن ہیں، یعنی وجود و عدم سے اول کی نسبت برابر ہے، اول کو عدم سے وجود میں لانے کے لئے کوئی مرجع ہو یا چاہیے، وہی مرجع خدا ہے، اس رتد کہتا ہے کہ ارسطو کی یہ دلیل ہمیں ہے، بلکہ اس کی دلیل یہ ہے کہ عالم میں ایک قدیم حرکت یا بنی حاتی ہے، اور ہر حرکت کے لئے ایک محرک ہو یا ضروری ہے، وہی محرک خدا ہے، ارسطو کی مابعد الطبیعہ کی عبارت اس رتد کی مانند ہے،

(۵) اس سیماے موجودات کی تین قسمیں کی ہیں، واحث بالذات یعنی خدا، ممکن بالذات واجب بالذات مثلاً افلاک اور معمول اور ممکن بالذات یعنی عالم معلی، امام علیؑ کو دھوکہ ہوا کہ یہ ارسطو کا مذہب ہے، چنانچہ اس کے جاس اوروں نے تہافت کی متعدد فصلوں میں اشارہ کیا ہے، لیکن اس رسدے اس مسئلہ میں تہافت التہافت میں مفصل بحث کی ہے، اور ثابت کیا ہے کہ ارسطو ممکن بالذات واجب بالذات یعنی خدا کی قسم تسلیم نہیں کرتا، موجودات عالم کی تقسیم کے بارے میں تین مذہب ہیں، ایک فریق عالم کو حادث اور فساد پذیر مانتا ہے اور تمام شے اری تعالیٰ کا معلول قرار دیتا ہے، یہ ممکن کا گروہ ہے، دوسرا فریق عالم کو اری مانتا ہے، لیکن اس میں بھی دو گروہ ہو گئے ہیں، ایک کہتا ہے کہ ازلیت اس میں واجب بالذات کی حاسب سے آئی ہے، یہ فلاسفہ کا گروہ ہے، اور دوسرا کہتا ہے کہ عالم بالذات اری ہے، کسی دوسری شے کے سبب سے اس میں ازلیت ہمیں پیدا ہوئی ہے یہ خیال دھروں کا ہے، گو کہ اصل بحث اسی قدر ہے کہ عالم حادث ہے یا اری اور اری تعالیٰ کا مخلوق ہے یا غیر مخلوق ہے اس میں ہر قسم کی حیرانگی ہے کہ موجود واجب بالذات ہیں یا ممکن بالذات واجب بالذات ممکن بالذات، کیونکہ تقسیم کی ماصرف یہ ہے (جیسا معلوم ہو چکا ہے) کہ عالم ممکن ہے یا واجب، اس تقسیم سے بھی ارد علی السطوح میں متعدد مقامات پر بحث کی ہے کہ اس سبب کی تقسیم پر مایوں کے مائل خلاف ہے، ارسطو نے مابعد الطبیعہ میں ہر قسم کی تین قسمیں کی ہیں، حادث و محسوس یعنی کائنات، قدیم و محسوس یعنی افلاک اور غیر متحرک و غیر

محسوس سے جدا، تو گو ما جو ہر متحرک جو ساری مخلوقات پر مشتمل ہے اس کی صرف دو ہی قسمیں ہیں قدیم حادثہ
بالفاظ دیگر واجب اور ممکن،

مردوم کے مسائل وہ ہیں جس کی اس سیدائے علط تفسیر کی ہے، جملہ اول کے حسب دلیل میں لکھے گئے ہیں
(۱) مشہور ہے کہ ارسطو اس بات کا قائل تھا کہ الواحد کا یصد سجدہ الا الواحد ایہ واحد
مطلق صرف ایک چیز صادر ہو سکتی ہے، اس مابہر عالم بحیثیت مجموعی خدا کا ملا واسطہ مخلوق ہیں، بلکہ خدا کی
ملا واسطہ مخلوق صرف عقل اول ہے، لیکن یہ بات سہل ہے، کیونکہ یہ تقصیہ عام ہے، خدا میں تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ
اس کا معلول واحد ہے، اور عقل میں یہ تقصیہ اسلئے مائل ہو جائیگا کہ کائنات میں بہت سی مرکب چیزیں
معی مانی حاتی ہیں اور ظاہر ہے کہ وہ ایک علت کی معلول ہوتی ہیں، کوئی یہ نہیں کہتا کہ اسان کا ایک جز
ایک علت کا معلول ہے اور دوسرا دوسری علت کا، اس میں اس مابہر یا تو یہ فیصلہ علط ہو جائے گا یا یہ لازم
آئے کہ مرکبات کا وجود ہو سکے،

اس رشتہ کہتا ہے کہ اس تقصیہ کا یہ مفہوم سہر تیا اس سبب اور فارابی کی ایجاد ہیں، وہ شاہد کا
عائب ریاس کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ واحد سے صرف مفعول واحد کا صدور ہو سکتا ہے، اور یہ تو ظاہر ہے
کہ حد السیط محض ہے پس اول کے اس خیال کی مابہر یہ نتیجہ صاف نکل آتا ہے کہ خدا سے صرف مفعول واحد کا
صدور ہوا، لیکن اگر مرکبات کے متعلق اول سے سوال کیا جائے وہ تاویلین کرنے لگیں گے، ارسطو کا
خیال اس کے خلاف ہے، وہ عائب کا شاہد ریاس میں کرتا، اور اس مابہر شاہد و عائب میں اس
تقصیہ کا مفہوم اس کے نزدیک الگ الگ ہے، باری تعالیٰ کے متعلق حسب یہ تقصیہ لوا حاتا ہے تو
اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ فاعل مطلق سے صرف فعل مطلق کا صدور ہوگا اور فعل مطلق میں کسی ایک فعل
کی کوئی تخصیص نہیں، فعل مطلق کے تحت میں کئی ایک مفعول آسکتے ہیں، اب رہا یہ سوال کہ اس تقصیہ کی

سایر خالق عالم تمام کائنات کا ملا واسطہ خالق نہ ہے گا، تو اس کا جواب ارسطویہ دیتا ہے کہ جس چیزوں کا وجود دو ایک چیزوں کے ماہمی ارتباط و ترکیب پر مبنی ہوتا ہے، وہ معمولیت کی حیثیت میں بھی اس ارتباط کے تابع ہوتی ہیں، یعنی جو چیز اس ارتباط کی خالق یا عامل ہوتی ہے وہ اصل مرکب کی بھی فاعل ہوتی ہے، پس جو کہ کائنات کا وجود اس رابطہ اور ماہمی علاقہ پر مبنی ہے، لہذا جو اس علاقہ کا عامل و مخاطب ہو وہی عالم کا بھی خالق ہے، اس سائر تقصیرہ کائنات کے موضوع ہے، یعنی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وسط محض فاعل کائنات کا عامل ہو، صرف عقل اول کا عامل ہو، آخر میں اس رتد کہتا ہے،

فانظر هذا العلم ما اکترو على الحكماء
دیکھو حکماء کی طرف کس قدر لوگ غلط ہیں، تمہارا اس پر کہ اس بول رہا تھا کہ وہ درانی
فعلیہ ان تنسب قواہم هذا اهل هو
ہو، اس کے برعکس دنیا کی کتابوں کو دیکھا اس سبب کی کتابوں
املا ہی فی کتب القداماء لانی کت اس
کر ہیں جنہوں نے انبیاء کے منہاں حکماء کی رائے اس
سینا وغیرہ لایں ہیں امداد
الفقہاء فی العلم الا لہی علیہ
نکٹ کرمان کی ہیں،

(۲) تقصیرہ مسطورہ الی حدک لا مصدر عنہ الا الی حدکی سائر سلسلہ کائنات اس طرح قائم کیا گیا
کہ حدائے صرف عقل اول کو مدد کیا، پھر عقل اول نے عقل ثانی، فلک اول، اور جرم فلک کو مدد کیا، اس طرح
درجہ درجہ تمام دیا اور اطلاق پیدا ہوئے، اس رتد کہتا ہے کہ ارسطو پر اتنا مہم ہے، یہ ہذا کلمہ تمہیں علی
الغلا سفہ میں اس سینا وانی نص و عمر کے لیے اس سینا اور فارانی کی حاس سے فلا سفہ راہ نام
وہاں ہے واما ما حکما لا اس سینا میں صد و دھندہ المادی بعضہا میں بعض و بعضہا لا بعضہ
الغلام یعنی اس سینا سے یہ جو بیان کیا ہے کہ عقل ہمتہ ایک دوسرے سے صادر ہوئے ہیں، تو حکماء کو اس کی خبر
کبھی نہیں ہے،

(۳) اس سلسلہ میں اس سہارے مابقی ایجاد کی ہے کہ سہ اول سے عقل اول کا وجود ہوا تو عقل میں دو
 کیفیتیں پیدا ہو گئیں، اور ان دو حیثیتوں کی سائر اس سے دو چیزیں صادر ہوئیں، عقل ثانی اور فلک اول، اس طرح
 درجہ درجہ وہ جتنیں نکالنا اور الواحد کا یصد یعنی لا الواحد کو منطس کرتا جلا جاتا ہے، امام
 عراقی نے اس پر اعتراض کا یہ مالدہ دیا ہے، لیکن اس رشتہ کہتا ہے،

اما الکلام فیما یصد بعد ما لہذا فی سبب بالقول عقول عشر کے ایک دوسرے سے صادر ہونے کے متعلق جو
 الذی حکا لا یہتد عن العار و سعة فتنی ہذا حکما کا قول امام عراقی نے عقل کہا ہے، وہ دوسرے سے کہتے
 للود علیہم فتی ہم لا یہتد عنی جمیعہم ولیس اس میں، بلکہ دوسرا سراسر اس سہارے کی ایجاد ہے، امام
 ہذا القول لا یصد من القدر ما ع عراقی نے سمجھے ہیں کہ انھوں نے فلاسفہ کا رد کر دیا،
 حالانکہ اوکا عمر اس صرف اس سہارے ہو سکتا ہے،

(۴) اس سلسلہ میں اس سہارے تیاروں اور افلاک کی تعداد کے موافق عقول کی تعداد بھی گیارہ بتائی ہے،
 اس رشتہ کہتا ہے کہ نہ تعداد غلط ہے، ارسطو کے قول کی سائر عقول کی تعداد پیدا نہیں ہے، کیونکہ وہ افلاک اور اجرام
 افلاک سب کے لیے ایک ایک عقل کا حامل ہے،

(۵) فلسفہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ فلاسفہ اس بات کے قائل ہیں کہ خدا موصوفہ مالدہ اب ہے، جسے عالم کو
 جو اس نے خدا کا اورادہ و اختیار سے نہیں کیا، بلکہ مالا معطر، پیدا کیا، اس سہارے تہافت الہیات (مخلوقات)
 میں اس رحمت کی ہے اور اب کہا ہے کہ سہارے سے یہ حکما رکاوٹوں ہی ہیں اور اس سہارے اس مسئلہ کی غلط فہمی کی ہے،
 (۶) اس سہارے معاد کی بحث میں حصر احصا کا ذکر اس طور پر کیا ہے کہ گو فلاسفہ اس کا انکار کر رہے
 ہیں، اس رشتہ کہتا ہے کہ ہذا سہی ما یجد الواحد من آفہمہ قیل، جسے اس مسئلہ کے
 متعلق حکما رکاوٹوں کوئی موسود نہیں،

تیسری قسم کے وہ مسائل ہیں جو شکلیں سے اُحد کے اُن سیدائے فلسفہ میں اصنام کیے، اس قسم نے الرد علی الملط میں حاکم تحریر کیا ہے اور اس مسئلہ کا کلام فی اثبات اللہ والنبیات والمعاد والنشر لہر تیکلام فیہ اسلحہ وکلاصلت الیہا عقولہم فائدہ استفادہ اس المسلمین۔
 اس سیدائے الہیات، موت، معاد، شریعت کے متعلق وہ باتیں بیان کیں جو اس کے اسلاف نے نہیں بیان کی تھیں۔
 وہ دہا مک اول کا دہن سمجھا، بلکہ ان باتوں کو اس سلسلے میں لوگوں سے اُحد کیا ہے،
 (۱) کتاب السعۃ کے آخر میں موت وراثت اور عقد معیہ و عمرہ کی بحثیں سرایا اس سیدائی کا دہن،
 اور سطوی کتابوں میں لکھا کہیں تہ ہیں،

(۲) امات فاعل روحہ دلیل اس نے قائم کی ہے کہ عالم مکس ہے اور مکس کے موجود ہونے کے لئے کوئی مرج ہو چاہیئے وہ حد ہے، اس دلیل کے متعلق اس رتد کا بیان یہ ہے کہ اس سیدائے یہ منتر لہ سے اُحد کی ہے، وہو طریق احد لا من التکلیف اس کے بعد آگے چل کر دیکھا ہے کہ معر لہ کے نزدیک اس دلیل کی ماکہ ہے اور اتنا عہد اور اس سیدائے اس میں کیا مریم کی ہے،

(۳) اس سیدائے اہل شخص ہے جس نے فلسفہ کی کتابوں میں محراب ذکر اس کی حقیقت سے سخت کی ہے،
 جیسا کہ کتاب الاتارات میں حاصل اس بحث پر ایک عنوان قائم کیا اور امت کا کہ اصول عقلی سے یہ ممکن ہے کہ کوئی ناکمال ایک دہن تک مرگ اُحد کرے، اُحد کی حیرت تائے، مادہ اسے مانی رسائے وغیرہ وغیرہ، اس قدر کہتا ہے کہ یہ سب باتیں اس سیدائے مسلمانوں سے اُحد کی ہیں،

اما الکلام فی اثبات اللہ والنبیات والمعاد والنشر لہر تیکلام فیہ اسلحہ وکلاصلت الیہا عقولہم فائدہ استفادہ اس المسلمین۔
 محراب کے اسے میں وہی دلائل سے کوئی اصول میں
 آگے چل کر دیکھا ہے،

واما احکامہ فی اثبات اللہ عن العارسة محراب کے اسامہ جو علی نے ساں کئے میں اول کا دہن اس

یہاں قائل لا اعلم احد اقال نہ الا کوئی نابل ہیں ہر صرب اس سہارے ان مسائل پر
ابن سینا۔ بحث کی ہے،

۴۴، آتس سینا نے کتاب الفہار کے آخر میں خاص ایک عنوان معرکہ کہا ہے اور اس میں بحث کی ہے کہ
اکمال لوگوں کو عیب کی باتیں کس طرح معلوم ہو جاتی ہیں اور بعض لوگ شخاص الدعوا اس کس وجہ سے ہوتے
ہیں و غیرہ، اس بحث میں اس نے عقول محروکہ کو بلائیکہ علمہ ملائیکہ مفرین قرار دیا ہے اور بعض سہادہ کو
ملائیکہ سہادہ اور اسی طرح ولیم کی حقیقت بتلائی ہے اور میں یہ روایا کی حقیقت یہ بتلا تا ہے کہ انسان کو بعض سہادات سے جو عام کلیات
و حقائق کے عالم ہیں، اس وجہ افعال ہمہ وقت حاصل رہتا ہے، مگر کار و ار کی مشغولیت میں ہماری وجہ اس
حاصل سے ہٹتی رہتی ہے، لیکن جب ہم روح اس تیس کی حالت طاری ہوتی ہے، اس استعداد کا ظہور ہونے
لگتا ہے، اور عیب کی سچی سچی باتیں ہم کو معلوم ہو جاتی ہیں، وحی کی حقیقت وہ بتاتا ہے کہ یہی کی قوت لعینہ عام
انسانوں سے رتی مد رہتی ہے، اس مابہر حال لحظہ میں بھی بعض سہادات سے ہر دم اس کے نفس کا افعال
تایم رہتا ہے، اس رد ان مسائل کے متعلق کہتا ہے،

واما ما تلقی فی ہذا الفصل فی سبب السوء
والوہی وہا شئی تہرج نہ اس سینا و اداء
القدما فی دلائل علی ہذا الروایۃ
عراقی نے اس فصل میں رد و اور وحی کی فصاحت و
مال کی ہے وہ طرف اس سنائی رائے ہے، مالی
دہ بار اسکے خلاف ہیں،

ایک اور موضع رکھتا ہے،

واما ما حکاہ فی الروایا عن العلاسۃ فلا
اعلم احد احوال نہ من القدماء
الا ابن سینا،
عراقی نے وحی و روایا کی حقیقت مان کی ہے وہ
صرف اس سنائی رائے ہے، دہ بار سے اس مانے میں
ایک حرف معمول ہیں،

کتاب السیاح میں اس سیدائے اہل مسائل رحب طرح بحث کی ہے اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سیدائے زیادہ تر حیالات ماضی فلاسفہ سے اخذ کیے ہیں، اس کا ماب ماضی تھا اور اس سید کا جو ایسا بیاں یہ ہو کہ بچپن میں جس میر سے اب اور جیالفس و عقل کے مسائل میں ماضیہ کے اصول سے بحث کیا کرتے تھے تو اس لوحہ سے سنا کرتا تھا،

عرص اس سیدائے مکملیں اور دیگر فرق اسلام سے بعض مسائل اخذ کر کے فلسفہ میں اس طرح لکھ لایا دیکھ کر فلسفہ کی شکل و صورت کچھ اور ہی ہو گئی، اس کا بیٹہ یہ ہوا کہ امام رازی اور امام غزالی نے فلسفہ کی روش جو کچھ لکھا اس کا رُوح زیادہ تر اہل مسائل کے حاسب تھا، جو تا مگر اس سیدائے کے ایجاد تھے، اس کے علاوہ امام غزالی نے فلسفہ کے طریق علم کلام کی جو کتابیں لکھی ہیں، مثلاً معصومین صغیر و کبیر و خواہر و بھائی و عمرہ، ان میں موت، وحی، انعام، رؤیا، عذاب، ثواب، محرات، کی حقیقت کی جو تشریح کی ہے وہ تا مگر اس سیدائے اور فارابی سے ماخوذ تھی، اور گویا اس طور پر اہل مسائل نے ایک طرح کی مدہی اہمیت بھی حاصل کر لی،



حصہ سوم

فلسفہ ابن رشد کی تاریخ

باب اول

فلسفہ ابن رشد یورپ کے یہودیوں میں

(۱) اسپین کے یہودی، اس کے یہودیوں کی امامت گری، اسلامی فتوحات کے بعد عربوں اور یہودیوں کا مل جول، یہودیوں میں عربی زبان کی عام اساعت، یہودیوں کا فلسفہ، عربوں کی وساطت سے یہودیوں میں فلسفہ ارسطو کی اساعت، اس حیرت اور اس کا فلسفہ،

(۲) موسیٰ بن مہمون اور اس کے تلامذہ، موسیٰ بن مہمون کی سوانح عمری اس مہمون اور اس رسد کے علل ملد کی رواب اور اس برلند، اس رسد سے اس کا اتحاد خیال اور اس کے اساتذہ، تنکیس اور ابی مہمون، اس مہمون کا مذہب بعلل، اس مہمون کا فلسفہ اور فلسفہ اس رسد سے اس کی مطابقت، اس مہمون کا ساگر و رسد و سبب یہی،

اس رت کے ساتھ اوس کی عقیدت کا حال، مہوئی فلسفہ کے خلاف مذہبی قطعہ کی عام سوریں،
 (۳۳) **عبرانی تراجم کا دور**، اسپین سے یہودیوں کا رک و طس، عبرانی راہ کے رد
 کرنے کی تحریک اور اوس کے اسباب، دور اول کے مصر میں اور اوس دور کے رجموں کی خصوصیات
 حادثات اس فلسفوں، مہوئی اس فلسفوں اور مہوئی اس فلسفوں، اس دور کے دیگر مصر میں، رجم کا
 دورانی، کالویمس کالویم اور اوس دور کے دیگر مصر میں، احمد و ہوس صدی عیسوی، لاویس
 تروس اور موسیٰ مارونی، آخری فلسفہ الناس مذہب، مہوئی صدی عیسوی اور مہوئی
 فلسفہ کی محالیت کی تحریک، لوسف النوا اور موسیٰ مشیو، اسنورا اور فلسفہ حد،

(۱)

اسپین کے یہودی

مسلمانوں میں یوں تو متبادر فلسفہ گد رے ہیں، مگر اس میں فلسفی بہت مسہور کیا ہوئے، ایک
 اس سبب اور دوسرا اس رشتہ، اس سبب سے مشرق وسطہ حاصل کیا اور اس رشتہ سے معرب پر، جس زمانہ میں
 مشرق کے علماء اس سبب کی تشریح و تفسیر میں مشغول تھے عین اسی زمانہ میں اس رشتہ سے وہ علمی انجمنوں
 کے صدائیں درمہا کی حقیقت سے معرب میں تہرب حاصل کر رہا تھا، یہ داستان حقیقی راہ طویل طویل ہی اسی قدر
 و محسب ہی، ایسے کہ یورپ میں فلسفہ اس رشتہ کی تاریخ "حقیقت اس زمانہ کی مادگار ہی حب یورپ مسلمانان
 ادلس کے موص سے مسعص ہو کر ایسے نظام حیات کے ہر ہر شعبہ میں اصلاح کے لئے مکمل تھا، یہ تاریخ ایسے
 اور بھی زیادہ محسب ہی کہ اس سے مسلمانوں کے اوس قدیم و دہلی کا سہ لگتا ہی جس نے یورپ میں عظیم اسباب
 انقلاب پیدا کر دیا، اس رشتہ کا فلسفہ حسیا کہ اب اس سالقہ سے ظاہر ہوتا ہی مادی حیات "عقلیت" کے

رنگ میں سخت کرتا ہوا عقلیت کی ترقی کا یہ خاصہ ہے کہ اوس کی روشنی کے سامنے ادعا و توکم اور تصدات و توہمات کی تاریکی غائب ہو جاتی ہے، اس سائر فلسفہ اس رشد کی عام اشاعت کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ یورپ کے نظام تمدن میں عظیم التناں انقلاب پیدا ہو گیا،

لیکن قبل اس کے کہ یہ فلسفہ یورپ میں اشاعت پذیر ہوتا ہے اس کے یہودی اس کا شکار ہوئے، اسیس میں اسلامی موحات کے پہلے سے یہودی کثیر تعداد میں آباد تھے، سب سے پہلے مسططیہ کے ہرطنس ورامروا مارٹوس نے اسے عہد حکومت میں ۵ لاکھ یہودیوں کو اپنے رقبہ حکومت سے حلاوطن کر کے اندلس میں آباد کرایا تھا، عیسائیوں کو یہودیوں سے جو بعض وعداوت تھی اس کی سائر ان بکس عریل و طنون کو اپنے حاکموں سے اس کے سوا اور کس مات کی امید ہو سکتی تھی کہ وہ ان کے معاملہ میں کبھی عدل و انصاف رواہ رکھیں گے، چنانچہ حلاطی کے وقت سے لیکر اسلامی موحات کے وقت تک ۹ ہزار یہودیوں کو روستی مسلمہ و ماحاجکا تھا، اور پھر جس اسی راکتھاس کی گئی لکہ اس مات پر بھی وہ مجبور کئے گئے کہ معاشرت و رسم و رواج میں بھی حرج کے احکام کی پیروی کریں، اس جوہر ظلم کا نتیجہ یہ تھا کہ یہ سر میں اس قسمت قوم کے لئے و درج کا نمونہ ہی ہوئی تھی، لیکن عربوں کے یہ بھی ہی ملک کی حالت میں عظیم التناں انقلاب پیدا ہو گیا، مسلمان حمرل کے رماں کے بموجب عیسائیوں اور یہودیوں کو تھری حقوق عطا کئے گئے، اور اسی سلسلہ میں یہ صرف یہودیوں کو آزادی حاصل ہوئی، بلکہ عربوں کے اس وادارہ طر عمل کا نتیجہ یہ ہوا کہ اندلس کی تمام قوموں میں ایک مساوات پیدا ہو گئی، یہاں تک کہ یہ میل جول اتناڑا کہ آپس میں تبادلی میا تک ہوئے لگا، عربوں نے اپنے امتدائے عہد حکومت میں بہت حلد ان رمیوں کو مدخل کر دیا جو روم کے عہد حکومت میں رعایا سے روستی جس جس میں کو حالہ مالی گئیں تھیں، جو حادان ملک سے بھاگ کر چلے گئے تھے وہ فوراً ملائے گئے، لیکن ماوجود اس کے ملک کی عام آدمی اموساک حد تک جو گر گئی تھی اس کی

کسرح کسی طرح یوری نہ ہوئی تو مجھ پوری اتریتہ اور ایشیائے لو آنا دلو اگر اندلس میں بسائے گئے، جیسا کہ
سرب اور رومی قبائل کے ساتھ جیسا ہراریہودی بھی دیگر ممالک سے آکر یہاں آباد ہوئے، اور معرفت
کے ساتھ بسر کرنے لگے، ان تمام ماقول کا نتیجہ یہ ہوا کہ شہروں کی چیل ہیں اور رومی پہلے سے دوبالا ہو گئی،
جیسا کہ صرف قرطہ کی آبادی اس زمانہ میں لاکھ سے اوپر ہو گئی تھی،

اندلس کی تمام قوموں میں میل حول پیدا ہوا جس سے ایک ٹرافاندہ یہ ہوا کہ ادب و لٹریچر اور
علوم و فنون کی عام اشاعت و ترقی کے ساتھ ساتھ عربی زبان کا دائرہ بھی وسیع ہوتا تھا تا تھا دسوس
ص ہسی عیسوی میں اندلس کی تمام اعلیٰ قوموں میں جو میل حول اور باہمی ارتباط پیدا ہو گیا تھا، ادس کی
ظہیر اس زمانہ میں بھی مشکل سے کسی ملک میں دستیاب ہو سکیگی، عیسائی یہودی اور مسلمان تمام قومیں ایک
ہی زبان میں بات چیت کرتی تھیں، ایک ہی زبان کی لفظوں اور راگوں سے اپنے کلام میں جس پیدا کرتی تھیں
اور ایک ہی قسم کے علوم و فنون سے ایسی داعی ترقی میں امانہ کرتی تھیں، وہ تمام احلافات جو باہمی ارتباط
میں رخصت پیدا کرتے ہیں یکسر مٹ گئے تھے، اور تمام قوموں میں ایک مشترک تمدن پیدا ہو گیا تھا، جس کے
ریر سایہ تمام قومیں ایک ہی عرص و مقصد کو گویا احکام دے رہی تھیں، قرطہ کی مسجدیں ہر اندوں لاکھوں
طالب علموں سے بھری ہوئی تھیں جہاں فلسفہ اور سائنس کی تعلیم ہر قوم کے طلبہ حاصل کرتے تھے،

قرطہ کو ایسے رہت ارا ماعول اور عالیشان قصور و محلات کے لیے مشہور تھا، لیکن تمدن کی
اعلیٰ تہا حول میں بھی اس کا رتبہ و استعماقی کچھ کم نہ تھا، ماوی تہدیس کے ساتھ داعی تہدیب بھی ترقی رہا
تھی، قرطہ ایسے یرویسروں اور کاحوں کی مدولب یوریہ میں علوم و فنون کا مرکز بن گیا تھا، جہاں نحصس علم
کے لیے یوریہ کے ہر ایک حطہ سے طالب علم اُمد اُمد کرتے اور یہاں کی اعلیٰ سوسائٹی کے موصل و
مرکات سے متبع ہو کر ایسے ایسے ملکوں کو واپس جیلے جاتے، اس کے علاوہ ادب و لٹریچر کی بھی اسی گرم بارانی تھی

کہ معمولی بات حیت میں نظروں کا استعمال ہر شخص کرنے لگا تھا، یورپ جہاں اس عہد میں شعر گوئی معیوب خیال کی حاتی تھی اندلسی عربوں ہی کی مدولت اس فن سے آگاہ ہوا، عربی قصائد اور عربی اس کثرت سے رماں رچڑھ گئی تھیں کہ شمالی اسپین کے حتی عیسائی باسندے بھی عربوں کے دیکھا دیکھی اور انھیں کے طریقہ پر ایسی حتی رماں میں شعر گوئی کرنے لگے تھے، چنانچہ اسے لیکر معمولی درجہ کے ملاحدن تک میں شعر گوئی کا مذاق آتا تھا ہوا تھا کہ مات مات میں گویا بھول چھڑتے تھے، دسویں صدی سے عربی رماں نے اندلس میں مادری رماں کی حیثیت پیدا کر لی تھی، یہاں تک کہ عیسائی تشب تک عربی رماں میں قصیدہ گوئی کرنے لگے تھے، اور یہودی چھوٹے نے سب سے زیادہ عربی کا اثر قبول کیا تھا، وہ عربی کو اپنی مائے ناز رماں سمجھتے تھے، چنانچہ اندلس کے یہودیوں میں آراہیم سہل بہایت مامور شاعر گد راہی، انشلیلیہ کا رہنے والا تھا اور ابو علی اسلوسی اور اس الدماج سے جو اندلس کے مشہور شاعر اور لغوی ہوئے ہیں ادب و لطیفی کی تعلیم حاصل کی تھی، بعد کو شاید مسلمان ہو گیا تھا، اس کے کلام میں بھی اسلام کا رنگ زیادہ نمایاں ہے، اس کے علاوہ نسیم یہودی اندلس کا دوسرا یہودی شاعر گد راہی، یہ دونوں اندلس میں عربی رماں کے بلند پایہ شاعر شمار کیے جاتے تھے، عربی ادب کا ذوق ملک میں اتنا ترقی کر گیا تھا کہ یہودی عورتیں بھی عربی رماں میں شاعری کرتی تھیں، چنانچہ قسموہ بنت اسمعیل مشہور یہودیہ شاعرہ گ رہی ہے،

یہودیوں سے عربوں کے میل جول کا بڑا سبب یہ تھا کہ مذہب کی طرح دونوں کا لٹریچر بھی تقریباً یکساں، یہی روایات اور اوں کی تحریری یا زبانی تعاسیر و تشویش پر مشتمل تھا، اسلامی لوحات کے پیسٹر یہودیوں میں ایک طرح کا فلسفہ رائج تھا، جس کو فلسفہ قبالہ کہتے ہیں، اس کی ماہیت یونانی فلسفہ سے بالکل مختلف تھی، یونانی فلسفہ کی ماقبل انسانی اور اس کے حاصل کردہ معلومات پر تھی، لیکن یہودی فلسفہ کے وسیعہ معلومات وحی و الہام اور ماہی روایات سے تھیں، ان کے معلومات کی انتہا یا تو خود

توراة مہوتی تھی، یا علمائے سلف کے اقوال و روایات پر، اور گو بعض فلاسفہ اس باب کی کوشش
 ضرور کرتے تھے کہ عقل سے حاصل کردہ معلومات کی آمیزش مذہبی روایات سے نہ ہونے پائے، لیکن
 اول تو اس احتیاط کا استعمال کم ہوا تھا، دوسرے تو یہود کو کسی ایسی بات پر اطمینان بھی نہیں ہوتا
 جس کی سادہ مذہبی روایات پر ہو، اس کا بیجہ یہ تھا کہ خواہ مورخ عقل سے دریافت ہو سکتے ہیں، ان پر
 وہ کائنات عقلی دہلوں کے مذہب سے استدلال کرتے تھے، اور عجب و عریب تشبیہ و استعارہ کے
 پیرایہ میں ان کو ادا کرتے تھے،

یہودیوں کے اس مذہبی طرز کے لٹریچر سے عربوں کے لٹریچر کو بہت زیادہ متاثریت تھی، یہی
 سبب تھا کہ یہودیوں نے عربوں کے اگر کوہر ملک میں تقریباً بہت جلد قبول کر لیا، میر عربوں نے بھی
 اس مذہب کو قوم کو تو فرما ہر ملک میں اسے سائے عاطفت میں لیلیا، جیا بچہ عربوں کے سائے عاطفت میں
 آکر یہودی قوم میں ایک نئی علمی روح پیدا ہوئی عوامی حوادث کی بدولت ایک عرصہ سے مردہ
 ہو گئی تھی، دسویں صدی میں بغداد کے قریب مقام سوراطسہ کے ایک نئے کالج کا سک بنیاد رکھا
 گیا جس کا مانی مشہورانی سعادیا تھا، فلسفہ کے اس نئے اسکول نے عربی اتر کو جلد قبول کر کے یہودی
 قدیم فلسفہ کے کائناتے ارسطو کے فلسفہ مساویہ کا درس دینا شروع کیا، اسیں میں حکم کے مشہور طبیب
 حصدے اس سختی نے پہلے پہل اس نئے فلسفہ کی اشاعت کی اور گو مذہبی گروہ میں سے سیلہاں س
 ابراہیم نے اس نئے فلسفہ کے خلاف فتویٰ بھی شائع کیا، لیکن یہ محال تھا کہ کوششیں اس نئے فلسفہ کا
 کچھ نہ گھاڑ سکیں، بلکہ خلاف اس کے یہودیوں میں ارسطو کی عظمت مالاہاق تسلیم کر لی گئی، یہاں تک
 کہ گیارھویں صدی عیسوی میں ارسطو کا فلسفہ مسیحی کے یہودیوں میں اس قدر اشاعت پیر ہو گیا
 تھا کہ مذہبی طبقہ کو بھی اس کے سامنے تسلیم کرنا پڑا، جیا بچہ رنی اس سختی اس گروہ میں ایک ہمارت

مشہور فلسفی ہوا ہے جس نے ”آراء اٹھانے“ کے نام سے ایک ہدایت مستند تصنیف ایسی یادگار چھوڑی ہے،
 اس حیرت انگیز حوالہ سے ایک صدی پیشتر گزرا ہے سین کا بہت مشہور یہودی فلسفی تھا، یہ
 مائتہ بیسویں صدی میں پیدا ہوا اور فلسفہ میں مرگیا، اس کی تمام تصنیفات تقریباً عربی میں ہیں، چنانچہ
 اس کی ایک تصنیف ”مبعوع الحیاء“ یورپ میں بہت مشہور ہے جس کا عبرانی کے علاوہ متعدد زبانوں
 میں ترجمہ ہو چکا ہے، اہل عرب اس کے فلسفہ سے بہت کم واقف ہیں، اس بارہ تو اس حیرت انگیز نام تک
 نہیں ملتا، اللہ اس رشد عقل کی بخت میں اس حیرت انگیز حوالے سے دیتا ہے، لکس معلوم ہوا ہے کہ اس کو
 اس حیرت انگیز کی اصل کتاب ”مبعوع الحیاء“ دستیاب نہیں ہوئی،

اب حیرت انگیز کے متعلق مؤرخین یورپ میں اختلاف ہے کہ اس کو فلسفہ کے کس گروہ میں شمار کیا جائے
 موجدین میں یا نویمین میں، لیکن ”مبعوع الحیاء“ کے مطالعہ کے بعد اس اختلاف کی گھاٹیں مین رہتی،
 اس کے فلسفہ کی ابتدا اوموت سے ہوئی ہے، مگر آخر میں وہ وحدت الوجود کا قائل ہو جاتا ہے، اس کے
 فلسفہ کا حاصل یہ ہے کہ عالم میں متضاد قوتیں ہیں، مادہ اور روح جس کو دوسرے لفظوں میں میوٹے اور
 صورت بھی کہتے ہیں، لیکن یہ دو تضاد و بعین حقیقت ایک جس علی کے اندر اہل ہیں جس کو وہ مادہ
 عامہ کہتا ہے، تو گویا اس طرح رساری کائنات ایک متحد و مربوط نظام سے عبارت ہے جس کی تخلیق مادہ
 عامہ سے ہوئی ہے، اس مربوط نظام میں اختیار عالیہ اختیار سافلہ کی علت ہیں، مثلاً عقل نفس ماطقہ کی علت
 اور وہ نفس حیثی کی، اور اسی طرح علی المرتب، یہی مادہ عامہ ہے جس کو اس رشد ”عقل عام“ سے تعبیر
 کیا ہے اور جس کو وہ رساری کائنات میں ساری دوا کرتا ہے، اس رشد نے حقیقت یہ مسئلہ اس حیرت
 سے ادا کیا ہے اور اسی ماروہ اس بخت میں اس حیرت انگیز حوالے سے بھی پیش کرتا ہے، گو اس حیرت
 کے بعد اس کی تصنیفات کی وقعت کو یہ بھی گروہ سے ہی گھٹا جایا، لیکن وہ اس درجہ سے ہیونیون ہیں

فلسفہ ارسطو کی اشاعت کو روک سکے، ابن حبرول یہودیوں کے جدید فلسفہ و متناہ کا دور ختم ہو گیا، اور اس کے بعد گیارھویں صدی عیسوی میں موسیٰ بن میمون پیدا ہوا جو ارسطو کے ساتھ ساتھ فلسفہ ابن رشد کا بھی علم دار تھا اور اس طرح اس نے اسیں کے یہودیوں میں ایک نئے غلو ط فلسفہ کا سنگ بنیاد رکھا تھا جس کو یہودیوں کے اصلی فلسفہ قبلاہ سے کوئی مماثلت نہ تھی،

(۲)

موسیٰ بن میمون اور اس کے تلامذہ

موسیٰ بن میمون (طبرہ کے ایک یہودی حامداں میں ۱۱۳۵ء میں پیدا ہوا، یہودی اس کی ٹری عظمت کرتے تھے، معصوال تشاب میں اس نے تالمود مائل اور تالمود یروشلم کی تشریحات لکھیں جس کے باعث یہودی اس کو ایسا سراج سمجھے لگے، ایک عرصہ تک ادلس میں رہا، لیکن جب عبد المؤمن نے ادلس یہودیوں کو حلاط میں کیا تو یہ کچھ دنوں مسلمان بنا رہا اور اس کے بعد ترک وطن کر کے مصر چلا آیا جہاں صلاح الدین الہی نے اس کو ایسا طبیب حاصل کر لیا، ششہ میں وفات پائی، مورخین یورپ مثلاً رودرک وغیرہ اس کو اس رشد کا شاگرد بتلاتے ہیں، لیکن اس کی مشہور کتاب الدلالہ کے دوسرے اور یوں باب میں

۱۱۴۲ء حار انکھا، غلطی ص ۱۲۱ء - روایت میں لیون اترقی کی جو وہ کہتا ہے کہ اس نے اپنے امام کتب میں موسیٰ بن میمون اس سے فلسفہ کی تعلیم حاصل کرنا تھا، جب اس نے دیکھا کہ اس رشد کی وجہ سے اس پر بھی عصب شاہی مارل ہوا تھا، چاہے وہ مصر بھاگ گیا، لیون کی روایت یورپ میں مشہور ہو گئی، اور چونکہ اس سمون اس رشد کا معبود اور اس کے بعض حالات سے متفق تھا، اس لیے لیون کو مسند خیال کر کے اس کو اس رشد کے تلامذہ کی فہرست میں داخل کر دیا، اس کے بعد یورپ کے ایک دوسرے مسخرن مسیح نے اس سے باب اور اضافہ کی کہ اس مذکی و نصہ حاصیہ ص ۱۲۵ء

خود اس کی تصریح صرف اسی قدر ہے کہ اس نے اس ماحہ کے ایک شاگرد سے فلسفہ حاصل کیا ہے، اسی
 اس کتاب میں وہ اس رشتہ کا نام مکہ ہین لیا، اصل میں ان میوں کو مہر آکر اس رشتہ سے تعلق پیدا
 ہوئی اور اسی وقت سے اس نے ان رسا کی تصدیقات کا مطالعہ شروع کیا، چنانچہ وہ ۱۱۹۱ء میں اسی
 اس رشتہ کی وفات سے تقریباً بیس سال برس پیتر قاسرہ سے اسے ایک عزیز شاگرد دیو سٹ من کی کو
 لگتا ہے کہ میں اس رشتہ کی تقریباً تمام شروح ارسطو کو فراہم کر چکا ہوں، صرف رسالہ "حسن و محسوس"
 ایک دستیاب نہیں ہوا، حقیقت یہ ہے کہ اس رشتہ ہایت مصعبہ رائے قائم کرتا ہے اسلئے جسے اس کے
 خیالات پسند ہیں لیکن اسو میں کہ عدیم الغرضتی کی وجہ سے انک اس کی تصدیقات کا مطالعہ نہیں
 کر سکا ہوں۔"

مہر حال خود اس کی تصریح کی بنا پر یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ وہ اس رشتہ سے متداہمال تھا
 اور اس لحاظ سے اس میوں پہلا شخص ہے جس نے یہودیوں میں فلسفہ اس رشتہ کی اشاعت و ترویج کا سگ
 میا درکھا، حقیقت میں دونوں کے متداہمال ہونے کا ثبوت ارازی ہے کہ فلسفہ میں دونوں کا ماخذ ایک تھا اور
 دونوں کو ایک ہی قسمی مکملیں سے مقابلہ درپیش تھا، اس لئے دونوں قدرتا ہر ایک مسئلہ میں ایک ہی

دفعہ حاصل ہو گا کہ جسے اسے اس میوں میں ہو گا تھا، ان نام رواہات کی مالوں کی رواہات میں ہر گز گلوں کے کلام میں
 خود ماقص ہے، ایک جگہ وہ لکھا ہے کہ اس میوں اس رسد کا ساگر و تھا، دوسری جگہ لکھا ہے کہ اس ماحہ کا شاگرد تھا، اور نہ
 دونوں میں نے اصل میں، اس ماحہ کا ساگر و کسی طرح ہو ہی نہیں سکا، اس ماحہ کی وفات کے بعد ۱۱۹۱ء
 میں اس میوں صرف میں رس کا تھا، مالی رہی اس رسد کی ساگر و کی رواہات، تو وہ اسلئے ہے اصل ہے کہ اس
 کے امام کتب بلکہ اس کے علم سہر کے ہی لغز میں رس میں سرمد کھو ب عبد المؤمن اس میوں ادلس سے ہوتا
 کر چکا تھا اور جس ماہ میں اس رسد معنوب ہوا ہے اس وقت اس میوں مصر میں صلاح الدین کا طلب تھا،

طرح کے نتیجہ پر پہنچتے تھے اس کے علاوہ فلسفہ قدیم کی بنیاد جس اصول پر قائم کی گئی تھی اون میں خود
تعمیر و احکام کی اسی گنجائش نہ تھی اور یہی سب تھا کہ زمانہ قدیم کا فلسفی جب کبھی ان اصول کو تسلیم
کر کے حقائق عالم پر غور کرتا تھا تو وہ ان ہی نتائج پر پہنچتا تھا جس پر اس کے پیرو ہیئتے تھے چنانچہ اسی
بنا پر ازمنہ متواسطہ میں فلسفہ ایک خاص مجموعہ خیالات کا نام تھا جس کی وضع و ترتیب میں بھی کبھی تغیر
ہیں ہوتا تھا۔

اس رشتہ کی طرح اس مضمون نے بھی مکمل طور پر فلسفہ کے اسلحہ سے حملہ کیا ہے، چنانچہ اس سے
الدلائل نام سے ایک کتاب لکھی جس میں مذہب یہود اور فلسفہ میں تطبیق دی ہے، اور ابطال جزو لا یفترق
اور تبذیل و خواص امتیاز وغیرہ مسائل میں شکلیں کی رد کی ہے، صفات ماری کے مسئلہ میں اس مضمون نے فلسفہ
سے بھی دو قدم آگے ہے یعنی وہ موجود اور شئی وغیرہ اعم العام صفات کا بھی اطلاق خدا پر نہیں رکھتا، وہ
کہتا ہے کہ ہم خدا کے متعلق یہ متلاسلہ ہیں کہ اوس سے کون کون اوصاف سلوب ہیں، یعنی ہم یہ کہہ سکتے ہیں
کہ وہ ایسا نہیں ہے اور ویسا نہیں ہے، لیکن ہم یہ نہیں متاں سکتے کہ اوس میں کون کون وصف پائے جاتے ہیں،
کیونکہ اگر ہم خدا کے صفات کا ایجابی صورت میں تعین کر دیں تو اوس کو مخلوق سے مشابہت ہو جائیگی،
چنانچہ انتہا میں وہ یہاں تک کہتا ہے کہ ہم خدا کو وحدہ لا شریک بھی نہیں کہہ سکتے، کیونکہ وحدت بھی ایک صفت ہے
اور عیسائیوں کے اناسیم تئہ یعنی صفت علم صفت حیا اور صفت ارادہ کی طرح اس کا بھی خدا سے جدا کر لیا
نہیں ہے، مونیس مضمون کا یہ مذہب تعطیل یہودیوں میں اس قدر اتناعت پذیر ہوا کہ اس کے بعد سے مغرب کے
تمام یہودی معطلہ ہو گئے، یعنی خدا کے صفات کا انکار کر کے گئے۔

مونیس مضمون اگرچہ دیگر فلاسفہ یہودی کی طرح قدیم عالم کا قائل نہ تھا، لیکن ماوجود اس کے وہ اس
خیال کو کمر نہیں سمجھتا تھا، کیونکہ اس کے نزدیک توراہ سے اس کا نام نہ لیا گیا تھا، لیکن عقول کے

مسئلہ میں اس رشتہ سے اس کو کچھ زیادہ اختلاف نہ تھا، اس کا خیال تھا کہ عقل مادی عقل مستفاد سے علم حاصل کرتی ہو اور وہ عقل فعال سے، انسان کا کمال اس کی عقلی ترقی پر منحصر ہو اور یہی خدا کی اصل عبادت ہے، علم ہی کے درجہ سے اس انسان کی روح کو ترقی دے سکتا ہو، لیکن اس درجہ کا استعمال ہر شخص کے پاس میں نہیں ہو، اس لیے حائلوں اور سہولتوں کی ہدایت کے لیے خدا اپنے پیغمبروں کو مبعوث کرتا ہو، ہوت بھی ایک انسانی کمال کا درجہ ہو، اور کوئی موقوف العادت قوت نہیں ہو، اور چونکہ علم صادق اور حقیقی والہام کا مصدر ایک ہی عقلی عقل فعال اس کے دو لوگوں کے مصلیٰ متضاد نہیں ہو سکتے، موجودات میں عقل کی تجزی کے متعلق اس کا مصلیٰ اس رشتہ سے کچھ مختلف ہو، اس میں اس رشتہ سے زیادہ عقل کی تجزی کا قائل ہے، حشر و نشر کے مسئلہ میں جو تاویل اس کے لیے کی ہیں اس سے اس کا اضطراب ظاہر ہوتا ہو اور بحقیقت مجموعی وہ نقائے روح کے عقیدہ کا مخالف معلوم ہوتا ہو،

موسیٰ میں اس کے بعد اس کا ایک شاگرد یوسف میں بھی بہت مشہور ہوا یہ مرا کو کا رہنے والا تھا یہودیوں کی جلا وطنی کے زمانہ میں یہی مصر حلا آما اور موسیٰ کی صحت سے ایک مدت تک مستفید ہوتا رہا یوسف کو بھی ایسے استاد کی طرح اس رشتہ سے بہت عقیدت تھی، چنانچہ اس رشتہ کے زمانہ حیات میں اس نے اسے استاد کو خط لکھا تھا جس کے بعض حلوں سے اس رسد کے ساتھ اس کی دلی عقیدت کا اظہار ہوتا ہو،

لکھتا ہو -

مے آس کی عمر و خیر مرا کو کل سام کالج دما، اس نے میں شرطوں کے ساتھ مصری احسر
درجہ اس مول کی، ایک کہ کھائے مہر کے میں اما دل اس کے ہاتھ و رحمت کر ڈالوں، دو مہرے
کہ عہد مہربانم دووں سم کھائیں، یہ مہرے کہ وہ دو مہرے لڑکیوں کی طرح عہد سے ہم آغوش ہوا
سد کرے، خانیجہ کالج کے بعد میں مہربانوں لوری کرے کی اس سے درجہ است کی، وہ ملا

مکلف راسی ہو گئی اب ہم دونوں باہمی الفت کے مرے لوٹ رہے ہیں، کالج دو تہا دونوں کی موجودگی

میں ہوا تھا ایک ترجمہ آپ بیٹے مونسی میں سمون اور دوسرا اس رسد

یہ خط اوس نے طرانت آمیر لکھا ہی اس میں سمون کی دختر سے مراد فلسفہ ہے جس کو اوس نے اس میں سمون اور اس رسد سے حاصل کیا تھا،

یوسف نے ایسے خیالات کا اظہار تنبیہ واستعارہ کے لہجہ میں کیا ہی، جمال الدین قنطلی اور یوسف سے سکوت طلب کے زمانہ میں نے انتہا دوستی تھی، اس زمانہ کا ایک قصہ جمال الدین نے یوسف کے حال میں لکھا ہے جس سے یوسف کے بعض فلسفیانہ خیالات رروشنی پڑتی ہے، یہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایسے خیالات میں وہ اس رسد سے کہا تک متفق تھا،

جمال الدین کہتا ہے کہ ایک دن یوسف سے کہا اگر یہ سچ ہے کہ بعد مرگ روح کو اس دار فانی کا حال معلوم ہوتا رہتا ہے، تو ہم دونوں یہ معاہدہ کریں کہ ہم میں سے جو کوئی پہلے مرے وہ جواب کے درجہ دوسرے کو ماحر ائے مرگ سے مطلع کر دے، یہاں تک کہ معاہدہ اوس وقت ہم دونوں میں محکمہ ہو گیا، العاقبت اس واقعہ کے تھوڑے عرصے کے بعد یوسف مر گیا، اب مجھے یہ فکر دامگیر ہوئی کہ یوسف جواب میں آتا اور آخرت کے حالات سے مجھے اطلاع دیتا، دوسرے تک میں انتظار میں رہا، آخر ایک شب اوس کی زیارت نصیب ہوئی، میں نے دیکھا کہ وہ ایک مسجد کے صحن میں بیٹھا ہے اور اُچلے کڑے پہنے ہے، اوس کو دیکھتے ہی میں نے پورا معاہدہ یاد دلایا، پہلے وہ مسکرایا اور میری حاس سے مسکریں لیا، لیکن میں نے اوس سے اصرار کیا کہ وہ معاہدہ پورا کرے یا نہیں، تب عموں پر ہر کہنے لگا کہ کل کلی میں حد ہو گیا اور جو حری میں رہ گیا، مطلب یہ تھا کہ بس کلی عالم کلی میں جا کر لگیا اور سد کا صفہ حری نادہ، اسی میں فکر ما ہو گیا، یہ گویا مسئلہ انفصال دائمی، بس کی حاس، اشارہ تھا جس کی اس رسد نے اسی کالوں میں نے انتہا حمایت کی تھی،

موسیٰ بن میمون اور اوس کے تلمیذ رشتید یوسف کے بعد عام طور پر یہودیوں میں فلسفہ ابن رشد
اشاعت پذیر ہو گیا، جس کا نتیجہ یہ تھا کہ مذہب کے حاس سے بے پردائی عام ہوتی جاتی تھی، یہ حالت دیکھ کر
مذہبی گروہ مہمونیوں کے فلسفہ کا دشمن بن گیا، چنانچہ مسئلہ عین بارسلونا کے جبرائیل سلیمان بن ادریس نے
یہ فرماں جاری کیا کہ جو شخص ۲۵ برس کے سن کے میسر فلسفہ کی تحصیل میں مشغول یا یا حائیک کا وہ برادری سے
خارج کر دیا جائیگا، چنانچہ اوس وقت سے موسیٰ بن میمون اسقدر مام ہو گیا کہ اوس کے خلاف کتابیں
لکھنے لگیں، اس سورتش میں گیتلارنگ، پراونس، اور ارگوان کے صولے ہمت میں پیش تھے جہاں عدسائون کی
حکومت تھی اور اسدے عام طور پر جاہل تھے، مہمونی فلسفہ کے خلاف یہ سورتش تقریباً دو صدیوں تک جاری
رہی، لیکن جب یہودیوں میں داؤد کجی، اس فاحرہ، یوسف کاسی وغیرہ جیسے فلاسفہ پیدا ہوئے لگے تو
اوس وقت اس رشتہ کے ساتھ یہودیوں کی عقیدت کی کوئی حد نہ رہی اور فلسفہ کے مقابلہ میں مذہبی طبقہ کو
کامل شکست ہو گئی۔

(۳)

عبرانی تراجم کا دور

موجدس کے دور حکومت میں عربوں اور عیسائی ریاستوں کے مابین فیصلہ کن جنگوں سے
بریتان ہو کر یہودیوں کے ہمت سے تعلیم یافتہ حامد ان ترک وطن کے فرانس چلے گئے تھے اور کچھ عیسائی
ریاستوں میں جا کر آباد ہو گئے تھے، فرانس اور اسپین کے ان ظلمتکدوں میں ان یہودیوں نے آباد ہو کر
علم و فن کی نئی روشنی بھیلانا شروع کی، چنانچہ پراونس، بارسلونا، ساراگوسا، اور مارلون، مسیحی

ملہ اس رشتہ میں صفر ۹۱

اسیں ہیں اور ماث لیر، لیر، سیر، اور اسلی، و اس میں ان حادثوں کی وجہ سے علم و فن کے حاصل مرکز میں گئے،

اسلامی اسپیں کی علمی رمان عربی تھی اسلئے وہاں عربی سے کسی دوسری رمان میں ترجمہ کرے کی ضرورت محسوس نہ ہوتی تھی، بلکہ وہاں یہودی بھی عربی رمان میں تصنیف و تالیف کرتے تھے، لیکن جب یہودیوں کا علمی مرکز و اس اور مسیحی اسپیں میں منتقل ہو گیا تو اس وقت یہ ضرورت محسوس ہونے لگی کہ عربی کتابوں کا ترجمہ کسی اور زبان میں کیا جائے، چنانچہ اب اس وقت سے یورپ کے یہودیوں کی علمی تاریخ میں دو متضاد انقلاب پیدا ہوئے

(۱) ایک طرف تو یہودیوں کا فلسفہ فلسفہ اس رشتہ میں بالکل ضم ہو گیا، اس حوالہ اور ان میں تو تک بھر بھی یہودیوں کا فلسفہ عربی فلسفہ سے کسی قدر الگ تھا، لیکن و اس اور مسیحی اسپیں میں جو فلاسفہ پیدا ہوئے وہ اس رشتہ کے بے مقلد تھے، (۲) دوسری طرف یہودیوں کو اپنی قدیم مرد و زنان کے زندہ کرے کا خیال پیدا ہوا، اتنا کہ یہودیوں کی علمی رمان عربی تھی، لیکن و اس اور مسیحی اسپیں میں آتا ہونے کے بجائے اس کے کہ وہ ان ممالک کی مستعمل رمان کو اختیار کرتی ایسی قومی رمان عبرانی میں تصنیف و تالیف کرے گئے، اس واقعہ سے جو بڑا انقلاب ہوا وہ یہ تھا کہ یہودیوں نے ادلس کا سارا علمی و حیرہ عربی سے چھین کر عبرانی میں منتقل کر لیا، حالانکہ اس رشتہ کی صورت تو ایسی بدل گئی کہ اب اس رشتہ کے ہم قوموں کو بھی اس کا بیجا سامشکل ہو گیا، یہی یہودی ہیں جنہوں نے اس رشتہ کو یورپ میں اتنا مشہور کیا کہ ارسطو کا نام بھی اس کے آگے مانڈا گیا، چنانچہ یورپ کے عمرانیوں میں اتنا تکثر متنبہ حاصل وقت کی نگاہوں سے دیکھا جاتا ہے، یہ عبرانی تراجم اب بھی یورپ کے کتب خانوں میں اس کثرت سے موجود ہیں کہ اصل رمان عربی سے بالکل بے یار ہو کر صرف انہیں کے ذریعہ عربی فلسفہ کی ایک سطر طویل

اس یورپ کی دماغی ترقی کی تاریخ، ڈیڑھ ص ۲۰۰، جلد دوم،

تاریخ مرتب ہو سکتی ہو، خاص کر اب اس وقت اگر کوئی شخص ابن رشد کا مطالعہ کرنا چاہے، عربی سے زیادہ اس کو عربی سے کام لینے کی ضرورت ہوگی اور اگر وہ عربی میں جانتا تو اصل عربی کی واقفیت اس کے لیے قطعاً سیکار ہوگی، اس سفر ڈاؤر اس کے کتھائے ابن رشد کی تصنیفات سے معمور ہیں لیکن یہ سارا ذخیرہ ایک ایسی رماں میں منتقل ہو گیا جس کے متعلق ہم یہ بھی متلا سکتے کہ ان تصنیفات کا اصلی مصنف اس شخص ہی اس سے واقف تھا یا نہیں، ایسی زندگی میں ابن رشد کو یہ گماں بھی نہ ہوگا کہ اس کی تصنیفات عربی سے عربی میں منتقل ہو کر ایک عرصہ تک مستشرقین یورپ کی دھچکی کے لیے تاریخی مواد فراہم کرتی رہیں گی، چارہ ارسطو جو فلسفہ ابن رشد کا نمونہ اول ہو اس کی کتابیں تو عربی میں وہی چارہ موجود ہیں، لیکن ابن رشد کی تلامذہ ارسطو سے کتھائے معمور ہیں اور کہیں کہیں تصنیفات کے صدہ میں ارسطو کی بھی کوئی اصل کتاب محفوظ نہ رہی ہے،

دور اول کے مترجمین میں اس طبقوں کا خاندان بہت مشہور ہے، یہ لوگ اندلس کے باشندے تھے اور لیونل میں آ کر اقامت پذیر ہو گئے تھے، اس خاندان کا مورث اعلیٰ اس طبقوں بہت مشہور فلسفی اور علم سائنات اور علم کیمیا میں ماہر تھا، اس کی ایک تصنیف اس وقت تک موجود ہے جس میں اس نے اس ماب سے بحث کی ہے کہ سمندر کا مالی سطح ارضی کو جو کاٹتا پھیلتا ہے اس کے کیا اسباب ہیں اس سے عربی رجمے ہمارے سطحی طور پر کئے گئے ہیں، لیکن رجمے اس قسم کے ہیں کہ ادل کو رجمہ کسا مشکل ہے، عربی کے بجائے اصل عربی دعا اس کرب سے استعمال کئے گئے ہیں کہ رجمہ کی مثال مائل حالی رہی ہے کہیں کہیں عربی لفظ کے معانی عربی الفاظ سے سوئے گئے لاکر رکھ دیئے ہیں، اس سے کچھ بحث نہیں کہ عربی لفظ کا مفہوم بھی اس عربی لفظ سے ادا ہوتا ہے، لیکن اگر کچھ اس طرز عمل کی وجہ سے عربی رجمہ غلط ہو گیا ہے، اگر کچھ لغت عربی دیکھی ہے عربی کا معنی اس کرب سے لیا ہے کہ رجمہ والا نہ سمجھا ہے کہ وہ عربی کتاب پڑھ رہا ہے، لیکن معنی سلاطین کمال لفظ سے لکھیں کمال سورج مہریت اور ہمارے الہامات سر میں سے نام ہے، سورج کو کہتے ہیں اور اس کی وجہ سے کہیں کہیں سے اصنافے حاصل سے بھی کئے ہیں، اس کا اصل رجمہ و سرے رجمہ ہے، (احمد اور ماں) لفظ در پڑا، دم مٹھا، لفظ ڈر سولہ و دم مٹھا ۱۱

ایک یہودی یعقوب بن ابی مریم اس الی کشون بہت نامور مترجم تھا، اس نے فریڈریک کے حکم کے بموجب ۱۲۳۲ء میں اس رشتہ کی بہت سی کتابوں کے ترجمے کیے، چنانچہ ایک ترجمہ کے حاتمہ میں وہ ماوشاہ کی بڑی تعریف کرتا ہے اور اسہ خیال ظاہر کرتا ہے کہ سادہ مسیح کا رد اس کے عہد حکومت میں ہوگا، یعقوب کے حاتمہ اس رشتہ کی حسب دہل کتابوں کے ترجمے منسوب ہیں، شرح منطیات (۱۲۳۳ء میلہزین تمام ہوئی) تلخیص منطق، اور تلخیص منطق (۱۲۳۳ء میں بلیر میں تمام ہوئی)۔

ابن مترجم کے علاوہ ۱۲۳۵ء میں سلیمان بن یوسف (جو عرماطہ کا مسندہ اور میریس میں مقیم تھا، نے مقالۃ فی السما والارض کا ترجمہ سالیب کیا، ۱۲۹۶ء میں رکر ماس اسحق نے شرح کتاب الطبوعات، شرح کتاب بعد الطبیعات، اور شرح کتاب السما والارض کے اور یعقوب بن متیر نے ۱۲۹۵ء میں تلخیص منطق اور ۱۲۹۵ء میں کتاب الجوامات کے ترجمے شائع کیے،

خود ہوس صدی سے عسراںی تراجم کے دور تالی کا آغاز ہوتا ہے، دونوں متوسطہ میں اسے رجبہ کو استعمال کرنے کے بجائے کسی کتاب کا نئے سرے سے دوبارہ ترجمہ کر ڈالنا زیادہ آسان خیال کیا جاتا تھا، اس مایہ نئے ترجموں کا سلسلہ راجہ جاری رہتا تھا، اس دور کے ترجمے دور اول کے تراجم سے سلاست و روانی اور وضاحت میں زیادہ متاثر تھے، کالویم م کالویم م میراس عہد کا پہلا مشہور مترجم ہے، یہ آرس میں ۱۲۸۵ء میں پیدا ہوا ۱۳۱۵ء میں اس نے پہلے پہل کتاب الطویقا، کتاب السوسطیقا، اور اراطیقا التابیرہ کے ترجمے شائع کیے، اس سے پیشتر یہ کتابیں عسراںی میں ترجمہ نہیں ہوئی تھیں، تیس برس بعد ۱۳۱۵ء میں اس نے کتاب بعد الطبیعات، کتاب الطبیعات، مقالۃ فی السما والارض، مقالۃ فی الکون والارض اور مقالۃ فی المائیات، کا ترجمہ کیا، یہ تلخیص لاطینی زبان سے بھی خوب واقف تھا، چنانچہ ۱۳۲۲ء میں اس نے لاطینی میں کتاب تہافت التہافت کا بھی ترجمہ کیا، اسی کا ہم نام کالویم م داؤد ایک اور مترجم تھا جس نے

تہافت التہات کا عمرانی میں ترجمہ کیا، انی شمویل س یچی اور تھیوڈور مامی دو مترجم اور اسی عہد میں مشہور ہوئے جس میں سے اول الذکر نے ۱۳۲۲ء میں کتاب الاخلاق اور شرح جمہوریت کے اور ثانی الذکر نے ۱۳۲۷ء میں کتاب الطبیقا، کتاب الخطا، اور کتاب الاخلاق کے ترجمے دو بارہ تالیف کیے،

اں مترجمین کے علاوہ ابن سنی، یچی س میمول، موسیٰ س طالورا، موسیٰ س سلیمان یچی س یعقوب سلیمان س موسیٰ العوری، اس عہد کے مشہور مترجمین ہیں جنہوں نے اس رشد کی تقریباً فلسفہ کی تمام کتابیں عبرانی میں ترجمہ کر ڈالیں،

عرصہ چودھویں صدی کے اواخر تک اس رشد کا فلسفہ تمام یہودیوں میں پھیل گیا، اسی زمانہ میں ایک مشہور فلسفی لادیس س جس نامی میدہو احو یورپ میں لیون اور قی کے نام سے مشہور ہوئے، اس نے ان رشد کے فلسفہ کی وہی حدیث کی جو اس سے قبل خود ابن رشد ارسطو کے فلسفہ کی کرچکا تھا، یعنی ابن رشد کی تصنیفات کی تشریح کی اور اود کے حلاصے لکھے، چنانچہ ایک زمانہ میں اس کے حلاصے اس قدر مقبول ہوئے کہ ان حلاصوں سے الگ اس رشد کی اصل تصنیفات کل سے دستیاب ہوتی تھیں، یہ فیلسوف موسیٰ س میمول سے بھی زیادہ آزاد خیال تھا، مادہ کے قدیم ہونے کا قائل تھا، تخلیق کا انکار کرتا تھا، اور موت کے سبب اس کا یہ عقائد تھا کہ وہ انسانی قوتوں میں سے ایک قوت کا نام ہے،

لیون س جس کے عہد میں اس رشد اس قدر مشہور ہو گیا تھا کہ کم از کم یہودیوں میں ارسطو کو بھی لوگ بھول گئے تھے اور ارسطو کے بجائے اس رشد کی تصنیفات کی شرحیں اور حلاصے کثرت سے لکھے جاتے تھے چنانچہ موسیٰ مارونی نے اسی عہد میں اس رشد کی تمام تصنیفات کی تشریح اور حلاصے کیے جو یہودیوں میں ایک عرصہ تک مقبول رہے،

فلسفہ عقلیت کی اس اتحاد امیر متحرک سے مدہبی طبقہ انتہا مالک الگ تھا، لیکن چودھویں صدی کے آخر میں ایک فیلسوف اہرن س الیاس میدہو احو یہودی فلاسفہ کی طرح نہایت آزاد خیال تھا، اس نے

دستور ایسا ہے کہ ایک کتاب لکھی ہو جس میں اس رشتہ کا فلسفہ تقریباً بالکل تسلیم کر لیا ہو، ان یہودی حکماء میں سے
آخر شخص الیاس دیکو تھا جو میڈوایو یورسٹی میں ریفرنس تھا، اوس نے بھی اس رشتہ کی کتابوں کے کئی خلاصے
لکھے، الیاس کے بعد سے یہودی فلسفہ میڈوایو یورسٹی کے فلسفہ مدرسہ میں صدم ہو گیا، چنانچہ اس کے بعد جو
یہودی فیلسوف پیدا ہوئے اول کا شمار مدرسے کے زمرہ میں ہوتا ہی،

سولہویں صدی عیسوی میں یہود کے مذہبی علما نے یہ دیکھ کر کہ فلسفہ مذہب کو تباہ کیئے دیتا ہی رہے
رو سے فلسفہ کی مخالفت کی، چنانچہ یوسف الو، ابراہیم بیاعو، اور اسحق ابراہیل کی سرکردگی میں متکلمین کا
ایک گروہ پیدا ہوا جس نے فلسفہ کے مقال میں عقلی دلائل سے مذہب کی حمایت کی، اور ابی موسیٰ المشنونے
۱۳۰۰ھ میں امام عراقی کی کتاب تہات التعلات فی فلسفہ شائع کی جس سے اس رشتہ کی مخالفت کا اظہار مقصود تھا
اس مذہبی تحریک کے علاوہ بعض اسباب کی مایہ اس عہد میں افلاطون کا فلسفہ ارسطو کے فلسفہ کی جگہ لینے
لگا تھا، چونکہ افلاطون کے فلسفہ کو یہودیوں کے قدیم فلسفہ قتالہ سے زیادہ مشابہت تھی اسلئے یہودیوں میں اس
فلسفہ کے رواج کا متعین ہوا کہ اس رشتہ کا رد کر کے ہونے لگتا تاکہ آخر میں اسینٹورائے جورمانہ حال کے فلاسفہ
میں شمار کیا جاتا ہو یہودیوں کے قدیم فلسفہ اور کاتھولک فلسفہ (ڈیکارٹ کے فلسفہ) کو مخلوط کر کے ایک جدید
فلسفہ کا سنگ بنیاد رکھا، اسینٹورایو یورسٹی کا آخری فلسفی تھا، اس کے بعد جو فلاسفہ ہوا وہ اول کا شمار
ملا متیار مذہب رمانہ حال کے فلاسفہ میں ہو، جس کے اصول قدیم فلسفہ سے بالکل مختلف ہیں،

باب دوم

یورپ میں فلسفہ ابن شد کی تاریخ

(۱) عربوں اور اہل یورپ کے ابتدائی علمی تعلقات - ادرہً متوسطہ میں اہل تور کا عقلی علمی انحطاط، ادیس کے عربوں کی علمی فصلت، صلیبی لڑائیاں اور ادول کے مارتج، یورپ میں عربی لٹریچر کی اشاعت کے اسباب، لوپ ہیرٹ اور ادیس میں ادس کی تحصیل علم کا حال، ادیس کے معلم بائیسہودی، تور کے ماسدوں یوں کا اور اس کے اسباب، یہودیوں کے کاخ اور یومرستان، دور ادول کے سرچس، طلطل کا دارالرحمہ، اڈرک دیم سہشتاہ جرمی، ادس کی آراؤمائی اور عقیدتگی، عربی علوم و فنون اور ادول کی اساعب کی حامی ادس کا نظری مسائل، عرب علماء سے ادس کے تعلقات، اس سیمیں اور مسائل متعلقہ کی تصنیف، اس رتہ کے اگلے مترجمیں، میکال اسکات اور ہرمس اعلام مذہبی تصنیفات کے ترجمے،

(۲) اسکولاسٹک فلاسفی اور ابن شد کا فلسفہ، اسکولاسٹک فلاسفی کی وجہ نسیمہ، ادس کی اہت، حال ارتکھا اور ادس کا فلسفہ، اموری اور ڈوٹو، اس رتہ کے امدائی عہد تہرب کے متعلی مستہرمس کے حیالات اور ادول برادہ، اصلی تحقیق، مذہب حادیت و اہمیت میں اس رسد کا اثر، وراسیکس دیم، اگرڈ ریس اور حال وی روتل، راحر میک اور ادس کی سوکعمری

اس کے بعض اعضاء حالات، اس رسد کی شدت اس کا مادہ اطہار جیال، ڈس اسکوش، پیرس
لو موٹی، رسار لون اور سرس لو موٹی کے ماہی مشاحرات،

(۳) پیڈو ایونیوسٹی مدد اور موٹی کے خصوصیات، بطرس و اما لوئیس ڈمی جانڈاں
راہہ بالو، مدد کے دیگر پیراں اس رشا، اس رسد کے لئے سرجموں کا دورا پیڈو اس ان رشد
کی مہرت کا دور آج رر آملہ اور کریمونی، کاسلس اور وینی کریمونی کے بعد کے فلاسفہ متعلق بعض
مؤرخین کی رائے اور اس پر بعد

(۱)

عربوں اور اہل یورپ کے ابتدائی علمی تعلقات

کتاب کے ابتدائی حصہ میں یہ معلوم ہو چکا ہو کہ اس رسد کے ساتھ اس کے ہم مذہبوں نے کیا سلوک
کیا تھا، حاسدوں نے اس کے خلاف کتنی گہری سازش پیدا کی تھی اور اس سازش کی بدولت اس کو کیا کیا
مہمتیں عسلیا پڑی تھیں، لیکن اب اس داستان کا سلسلہ بیان شک یہ تھا ہو کہ اس کی موت کے بعد
یورپ میں اس کی کتنی قدر ہوئی اور اس کی تصنیفات نے یورپ کی دماغی حالت میں کتنا بڑا انقلاب
پیدا کیا، ایک مہت بڑی داستان ہو جو بحسب تاریخی و اصلاحی مواد کے علاوہ اپنے اندر اعتبار و نصیحت کے
مس ہما و حار محمی رکھتی ہو، اس داستان سے ایک طرف تو اس سوسائٹی کی دماغی حالت کا اندازہ ہوتا ہے
جو ایک عرصہ تک منارل ترقی طے کرنے کے بعد انحطاط اور عقلی جمود کے تنگ و تاریک غاروں میں
اگر تھی جاتی ہو، اس کے مام تو اسے دماغی شل ہو گئے ہیں، اس کے افراد کی دماغی حالت لیست ہو گئی ہے،
اگرچہ کہ حساب کا اترا بھی یورپی طرز رائل نہیں ہوا ہو اسلئے بعض افراد کی قوت عزیمت اور قوت اشتہاد

دریغ اس کی دماغی قوتیں اٹھنے اور جست کرنے کی کوششیں کرتی ہیں، لیکن سو سائٹی ایسی ہیست دماغی
 اور کورانہ تعصب کی وجہ سے اس حالت پہنچ گئی ہو کہ ان ریجھاک چنگاریوں کو ہوا دیکر نہ تو شعلوں میں
 الٹھاب پیدا کر سکتی ہو اور نہ ان شعلوں کی دہپی دہپی روشنی سے طلب صیا کر سکتی ہو، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ
 یہ بھی طاقتیں بھی جواب دے نہیں دیتی ہیں چھٹی صدی ہجری میں بعینہ ہی حالت مسلمانوں پر طاری تھی
 اوں کے لباس کٹن کے تار ایک ایک کر کے الگ ہو رہے تھے، اور اوں کی ہیست دماغی اس حد تک
 پہنچ گئی تھی کہ امام عراقی یا ابن رشد کی اصلاحی تصدیقات وہ علانیہ نفرت و اعراض کرنے لگے تھے،
 لیکن دوسری طرف ایک اور سو سائٹی کا مرتعہ پیش نظر ہوتا، جو جس کی ہیست دماغی اور سطح حلقی
 اگر اتھارے زوال کو پہنچ گئی ہو، تاہم اس کے سینے کسب و کمال اور طلب مبالغہ کی تباہیوں سے معمور ہیں، اور
 کسب و عمل کی خواہش اس کے تاج نصیحت کا طرہ ہی ہوئی ہو، یہ قوم اٹھتی ہو، تعصب و تقلید کے لباس کسب
 اتار دیتی ہو، اور دوسری قوموں کے حزیہ فیصل کو ٹوڑ کر اس میں سے حواہر ریرے تلاش کر لے لگتی ہو،
 ارمہ متوسطہ میں جبکہ مسلمانوں کا آفتاب ترقی نصف النہار پر پہنچ چکا تھا تاہم یورپ میں گھٹاؤ
 ادھیرا چھایا ہوا تھا، روم کی جمالت امیرت یرستی بے مدہب عیسوی کی قلب ماہیت کر دی تھی اور
 مسیحیت کی جمالت نے فلسفہ کو بھی تباہ کر ڈالا تھا، مشکلیں مدہب عیسوی نے جو کسی قدر فلسفہ سے بھی واقف تھے
 سب سے بڑی ستم طبعی یہ کہ اپنے غلط و عیووں کے اتناات میں فلسفہ سے دلائل پیش کرنے لگے، سہمناہ
 تھیوڈوسس کے زمانہ میں مصر کا عظیم الشان بطریق کتھانہ سرور میں "ایک مدہبی نوہ میں تباہ ہو گیا تھا، ابا
 یسیہ جو مصر میں یونانی فلسفہ کی آخری معلم تھی، اسکندریہ کے شیب سائرل کے دریاں کے بموجب محض اس ماہر
 قتل کی گئی کہ عیسائیت کے مقابلہ میں وہ ارسطو کے فلسفہ کی انتاعت کرتی تھی، اس ہولناک واقعہ کے بعد سے
 کچھ آہ سے آہ اور کچھ حائل یا دریوں کی موصفاہ کارروائیوں کی بدولت فلسفہ کی تعلیم بالکل مدہو گئی،
 مصر میں فلسفہ میں یہ اعلان کر دیا گیا کہ محض فلسفہ کی تعلیم میں شعول یا یا حائیکا اوس کو سخت سزا دی جائیگی،

ایسٹرن بھی تہشاہِ حشیش کے دریاں کے بموجب فلسفہ کے تمام مدارس منکر دینے لگے،

عرصہ تمام یورپ جہالت کی وبائے عام میں مبتلا تھا، انسانوں کی ایک کثیر تعداد جہالت کے لہجوں دم توڑ رہی تھی اور انسان کا ضمیر مردہ ہو گیا تھا، وہ سماں کیسا دردناک ہوتا ہے جب جہالت اور لے عقلی انسان کے عقیدہ اور کائناتس پر خونخوارانہ حملہ کرتے ہیں جس سے صداقت و حق کا حوالہ یانی کی طرح نہ جاتا ہے، یورپ کا یہ آسمان تھا اور یہ زمیں اس حالت میں اگر کوئی قوم صداقت کی علم بردار تھی تو وہ عربوں کی قوم تھی، یورپ کے مغربی حصہ میں سلسلہ کوہ پرہیز جہالت اور علم کے درمیان ایک قدرتی حائل کا کام دے رہا تھا، اس کے ایک حاسب علم وں کی مسعین روش تھیں اور دوسری حاسب جہالت کی تاریکی محیط تھی، قرطہ، عرطہ، اندلیہ کی یونیورسٹیاں عادلہ کے اسلامی دارالعلوموں میں واقع تھیں اور علم یورپ کے طلحہ کے لئے کھلی ہوئی تھیں، جہاں سے طلحہ حق جوں میں صیاب ہو کر اسے اسے گھروں کو واپس جاتے اور اسی عربوں کی داعی اور تمدنی تعلیمات کا چرچا ایسے ہم مدہوں میں کرنے لگے تھے، یہ دلاور اس سلسلہ کے بہت پیشتر کا واقعہ ہے کہ عربی فلسفہ یورپ کے ماسدوں میں بیکے چیکے گھر کرنے لگا تھا،

یورپ جس زمانہ میں مسلمانوں سے صلیبی لڑائیاں لڑ رہا تھا اس وقت مسلمانوں کی سلسلہ یورپ کے عجیب عجیب حیالات تھے، پہلے مسلمانوں کی سلسلہ یورپ کا خیال تھا کہ مسلمان بہت خونخوار اور سیرم ہوتے ہیں، لیکن ان لڑائیوں کے دوران میں مسلمانوں سے یورپ کے حقے حقے تعلقات بڑھتے جاتے تھے اُس قدر کہ یورپ کی ماورائیت اور جہالت کا پردہ چاک ہوتا جاتا تھا، جہانگیر حب اسلامی ممالک میں یورپ کا گھر ہوا اور یہاں کے ماسدوں سے اس کے تمدنی تعلقات قائم ہوئے تو مسلمانوں کی علمی اور تمدنی ترقیاں دیکھ کر اہل یورپ کی آنکھیں کھل گئیں اور ان کو نظر آیا کہ جس قوم کے خلاف میں یہ مذہبی فوج صرف کیا جا رہی ہے اس کے معاملہ سے عہدہ برآ ہوا قطعاً و سوار ہو، اسلئے اسے فلک میں واپس ہو کر انہوں نے مسلمانوں کے خواہ کر م سے زلہ ربانی متروک کر دی،

اسلامی علوم و فنون نے عیسائی دنیا پر دو طرف سے حملے کیے، ایسی ایک طرف تو اسیں سے راہ جوئی فرانس، اوبھوں نے اٹلی کے شمال میں پہنچ کر راستہ میں بہت سے عقائد کو بدل ڈالا اور دوسری طرف مسیحی سے روانہ ہو کر تہمتاہ فریڈیک ثانی کی حمایت میں وہ میلیر ہوتے ہوئے جنوبی اٹلی میں جا پہنچے، اس زمانہ کا ایک مشہور شخص پٹر الملعب، مقدس جو جو بھی ایک عرصہ تک قرطبہ میں رہ کر تعلیم حاصل کر چکا تھا اور عربی زبان میں سلاست اور روانی کے ساتھ ساتھ حیات کرتا تھا میاں کرتا ہو کہ بیس اندلس میں بعض علماء کو دکھا جو اس بہنیت کی تحصیل کے لیے حراثر طایہ سے آئے تھے،

اس عہد کے اول مشاہیر میں جو علوں کے فصل و کمال کے نوشتہ میں تھے یا یائے حرث بہ مشہور شخص گدراہو، بارسو ما (واقعہ امالس) کے ایک امیر کی ترمیم سے اس کو اندلس جانے کا خیال پیدا ہوا اور وہاں رہ کر اس نے ریاضی، طبیعیات اور بہنیت کی تحصیل کی، وہ زمانوں کی طرح عربی میں بات کرتا تھا، قرطبہ سے واپس آ کر اس نے رہیں میں ایک اسکول کا سنگ میاں دکھا جس میں وہ اپنے حائل انائے ملک کو مسقط، موسیقی اور بہنیت کی تعلیم دیا کرتا تھا، ایک زمانہ میں وہ ہمیں کا آرج سب ہو گیا تھا اور حب یوب گر گوریو جیم کا اشتغال ہوا تو اس کی وصیت کے بموجب وہ یوب ٹمٹ ہو گیا، یہ تھا بویورب کی علمی اور تمدنی اصلاح کے لیے کچھ زیادہ معیدت مات میں ہوتا ہم اسیں میں علوں کی موجودگی کے بدو اہل یورپ کے خیالات میں برابر انقلاب ہو رہا تھا اور اسیں کی یونیورسٹیوں کے تعلیم یافتوں کی تعداد اس تیرہویں سے بڑھتی چلی جاتی تھی کہ یورپ کے حائل یا دہی اس کی روک مقام سے خارج تھے،

ان آرا و خیال تعلیم یافتوں کے علاوہ فرانس اور اس کے آس پاس کے ملکوں میں یہودی علماء بھی کثرت سے آباد تھے جو عربی لٹریچر کی اتاعت میں خاطر خواہ حصہ لے رہے تھے، یہودی اس عہد کی سوسائٹی کے حر، لایعک تھے، یہ لوگ اسیں حاکم طب کی تکمیل کرتے تھے اور وہاں سے واپس آ کر بھوہر شاہاں

یورپ کی ڈیوڈھیوں پر مسیحی طہارت کے سلسلہ میں ملازمت کرتے تھے، یورپ میں جبکہ عائدہ اشخاص کی قلت تھی ان یہودیوں کی اس بنا پر اور زیادہ مانگ ہوتی تھی کہ ان سے بڑھکر اس عہد میں کوئی حسابناں نہ تھا، یہ لوگ نہایت ہوشیار و مباحث ہوتے تھے اس واسطے علماء مشاہد یورپ کا خزانہ انہیں کے سپرد رہتا تھا اور چونکہ دنیا میں یہودی اچھا بیویا کرتے تھے اسلئے اکثر یہی لوگ عزائم کے صدر اکونٹ مقرر کیے جاتے تھے، یہودی ساری دنیا سے مائدہ و پیام رکھتے تھے، اور روسے زیں کے چیمپ سے واقف تھے، ساجر اور متمول ہونے کی وجہ سے ہر شخص کو ان کی احتیاج تھی، لین وین اور حلب مال کے معاملات سے اچھی طرح آگاہ تھے، سب سے بڑھکر یہ یورپ کی ساری تجارت انہیں کے ہاتھوں میں تھی، ان تمام باتوں کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ سارے یورپ میں ان کی قدر کی جاتی تھی اور یہ چھکے چھکے یورپ کے حامل باشندوں کا اپنا علمی اور تمدنی اقتدار قائم کرتے جاتے تھے،

ان لوگوں نے رسیلی اور خود پوپ کے دارالصدر ملک اٹلی میں بمقام سلو، نارٹھم، اور باری اسکول اور کالج بھی قائم کر رکھے تھے جہاں فلسفہ اور سائنس کی تعلیم دی جاتی تھی، جیانیہ سلو کے بڑے کالج میں عربی، یونانی اور عبرانی کے استاد پہلو پہلو ان میں مختلف زبانوں کے درس دیتے تھے، اس کے علاوہ مارٹیرین بھی یہودیوں کی ایک یونیورسٹی قائم تھی جو اس کے راستہ سے علوم و فنون کی اشاعت کر رہی تھی اور تو اور خود روم میں متعدد یہودی اطباء نے مطلب کھول رکھے تھے اور ایک مشہور یہودی طبیب انی اسحق یوب بومیس تسم کے دربار میں ملازم تھا،

یہ یہودی علماء عربی فلسفہ کو عبرانی زبان میں پہلے ہی منتقل کر چکے تھے اب ان کے دیکھا دیکھی عیسائیوں کو بھی شوق پیدا ہوا، چنانچہ پہلا شخص جس نے عربی سے لاطینی میں کتابوں کا ترجمہ کیا کاسینوکا یا درمی تمسططیس البعیر تھا، اس نے تمام مشرق کی سیاحت کی تھی، اور ایک عرصہ تک اسپین میں بھی مقیم رہا تھا،

اقتداسات حرمیں کرتے تھے وہ دوسروں سے نقل کر لیتے تھے، اس کی پروا انہیں کجباتی تھی کہ اقتداسات
مذہب مصنفین کے کلام سے پتہ چلے جائیں،

ویڈریک دوم شہنشاہِ عرمنی کے عہد سے عربی کتابوں کا ترجمہ ہدایت تیسری سے شروع ہوا یہ
بادشاہِ علم پرورد اور فلسفہ عرب کا مداح تھا، اس کی امتدائی زندگی سسلی میں بسر ہوئی تھی، جہاں عرب
علماء سے ہر وقت اس کی صحبت رہتی تھی، یہیں اس کو عربی رسم و رواج سے بھی اس قدر پیچیدگی پیدا ہوئی
کہ سترتی مادتاہوں کی طرح اس نے حرم اور عوامہ سرا مقرر کیے، عربی راں نہایت سستہ لوتنا تھا، چیچ سے
ہدایت مد عقیدہ تھا، چنانچہ کہا کرتا تھا کہ خیرج کا سگ نیا د اطلاق کی حالت میں رکھا گیا تھا اور اس لئے
امتداس مقدس بربرگوں سے مسیحی دیا کھنسی حالی نہ رہتی تھی، لیکن اب کسب مال کی خواہش نے حرج اور اسکے
ارکان کو قلبی نجاست میں مبتلا کر رکھا ہے، اس کی مذہبی حالت یہ تھی کہ علانیہ مذہب عیسوی کا مسخر کرتا تھا،
چنانچہ اس کے طرز عمل کی مارعمو عیسائی اسکوڑا سمجھتے تھے اور پادریوں نے اس کو دجال کا خطاب
دے رکھا تھا، لوہس کی کوسل سے عیوب آؤ سنٹ چارم کی تحریک پر منعقد ہوئی تھی اس کو عیسائی راوی
سے بھی خارج کر دیا تھا،

یونانے صلیبی لڑائیوں کے سلسلہ میں حبیب المقدس برچھٹا حملہ کیا ہے تو یہ بادشاہ بھی ایک مہم
کثیر کے ساتھ اس حملہ میں گیا ہوا، لیکن اس سرکرت سے اس کی عرض نہ تھی، جیسا کہ خود اس نے ایک موقع پر
ظاہر کیا ہے، کہ اویلیسی چاہدیں کی طرح ارض مقدس کو مسلمانوں کے قدم سے پاک کرے، مگر اس کی عرض
منعص یہ تھی کہ مقدس جہادیں طاہری حصہ لیکر جاہل سیاحینوں اور اسٹہم قوموں کو انکار دیدہ بنا دے،
سالہ اس رستہ رحمان صوفیہ ۱۲۱۱ء حاکم رمان کی رائے دے کہ اس ماحول اس طبع، کتب ہی، فارانی، اس حردول، قطاس و
اور مولیٰ میں ہمنوں کے انداساب حواس دور کی تصنیف میں حاکماتے ہیں وہ راہدہ اس رستہ کی تصنیف سے
نقل کیے گئے ہیں درہ کما ہی اور فارانی سے سرسوس صدی کے میسر بہت کم لوگ واقف تھے،

چنانچہ وہ اس موقع پر بھی میکمل مقدس میں جا کر حضرت عیسیٰ کی مقدس ریارت گاہ کی ہنسی اڑانے سے نہ بچ سکتا تھا،

اس محلے کے دوران میں بھی وہ علمی مشاغل سے خالی نہ رہا، مسلمان علما کی مسیحی کمیپ میں ہمہ دم مجتمع رہتے تھے جس کے ساتھ فلسفیانہ بحث و مباحثہ میں متغول رہتا تھا اور ریاضی کے مشکل مسائل اول سے حل کرتا تھا، سلطان صلاح الدین سے اس کے ذاتی دوستانہ تعلقات تھے، چنانچہ دورانِ حاکم میں ماہم تحفہ و تحائف کا تبادلہ رہتا تھا،

مداں حاکم سے واپس آکر اس نے علامیہ فلسفہ عرب اور علوم و فنون کی حمایت شروع کی۔ سب سلی میں لکھانے فایم کیے، ارسطو، پلینیوس، اور خود اسن رشتہ کی کتابوں کے ترجموں پر یہودی علماء کو مقرر کیا، مقام بینلز ایک یونیورسٹی کا سبک دیا، رکھا سلوٹو کے قدیم کالج کی سرپرستی اختیار کی اور دوسرے عربی داں لکھلا، جمع کئے،

پلینیوس کا یہودی حامداں جس نے اس رشتہ کی کتابوں کے ترجمے کیے ہیں اسی کے دربار سے وابستہ تھا، یہودس سلیمان جو عربی میں "طلب النکبتہ" نام ایک کتاب کا مشہور مصنف ہے، اس کے پاس فریڈریک لے جید فلسفیانہ سوالات حل کرنے کے لیے بھیجے تھے، یہودس سلیمان نے ہدایت تفصیل سے ایسے جوابات عربی میں بت کیے، چنانچہ یہ کتاب اب بھی یورپ کے کتابوں میں محفوظ ہے، اب عرب طیب تفسی الدین بھی فریڈریک کے دربار سے لحد عزت و احترام وابستہ تھا،

اس عہد کی ایک اور کتاب بھی محفوظ رہی ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عرب فلاسفہ سے فریڈریک کے تعلقات ہدایت گہرے اور خلوص مدد دہ تھے، اس کتاب کا نام "مسائل صعلیہ" ہے، اس کا اصل عربی نسخہ ۱۶۹۱ء ۱۶۹۲ء میں مسطور ہوا ہے کہ اس سہ کے دو کتب خانے فریڈریک کے دربار سے وابستہ تھے، اصل ہی اس واس کا رادی اول فریڈریک نے اس سہ کے منو کے حوالہ لکھے ہیں، اس واس کی اصل فریڈریک نے اور اس واس کے دربار سے روٹنڈال میں

اکسپورٹ کے مشرقیات کے لئے تھا یہ میں محفوظ ہو، مشہور ہو کہ اس کا مصنف خود فریڈریک تھا، لیکن حقیقت یہ ہو کہ اس کے مصنف ادلس کے ایک مشہور صوفی فلسفی اس سمیعین میں ۱۲۴۰ء میں فریڈریک نے چند فلسفیانہ سوالات دیئے اسلام کے مشہور ترین فلاسفہ کے پاس حل کرنے کی عرض سے بھیجے تھے، یہ مجموعہ حسب دلیل مسائل پرتل تھا، قدامت عالم، رہبان کی وہ کون سی شکل ہو جو اعداد الطبیعیات اور دنیات دونوں میں یکساں حل سکے، مقولات کی تعداد اور اوں کے رتبہ علمی کے متعلق استفسار، روح کی ماہیت، اور اسی قسم کے جید اور سوالات تھے، جب کہیں سے کوئی خاطر خواہ جواب نہ ملا تو فریڈریک نے ادلس کے ماتناہرتیہ کے پاس بھی ان کو بھیجا، اس راہ میں ادلس میں اس سمیعین کی بہت شہرت تھی، ۱۲۶۰ء میں مقام مرسیہ یہ پیدا ہوئے تھے پچیس برس کے س میں ان کو اس قدر شہرت حاصل ہوئی کہ خود فریڈریک بھی ان کا مدیدہ گردیدہ تھا، چنانچہ رشید کے پاس جب اس نے یہ سوالات بھیجے تو ساتھ ہی یہ بھی خواہش کی کہ اس سمیعین سے ان کے جواب لکھوائے جائیں،

اس سمیعین نے اس خواہش کے مطابق مسائل متقلیہ کے نام سے یہ کتاب مرتب کر کے ماتناہرتیہ کے پاس بھیج دی، فریڈریک یہ کتاب دیکھ کر بہت محظوظ ہوا اور اس سمیعین کی خدمت میں ایک لڑا نقد عطیہ دے دیا، لیکن کیا لیکن اس سمیعین نے اس کے لیے سے انکار کیا، اس کتاب کے متعلق فریڈریک کا یہ میاں ہو کہ ادیب عالم اور ماہیت روح کے متعلق اس کے غصے شکوک تھے وہ اس کتاب سے رنج ہو گئے،

اس سمیعین نے اس کتاب میں ہمایہ آراء حیالی کے ساتھ تمام شکوک رفع کیے ہیں، مارک سحتوں کے موقع پر وہ ماتناہرتیہ سے المٹانہ گفتگو کرنے کی خواہش ظاہر کرتا ہو اور سادہ اسد عاکرتا ہو کہ بعض سوالات کے متعلق جھوڑ دیا جاتا ہے، چنانچہ اسی قسم کے ایک موقع پر اس نے اس کی وجہ یہ میاں کی ہو کہ ہمارے طرز میں ان مباحث قلم اٹھانا بہت خطرہ کا کام ہو، اگر علماء کو یہ خبر ہو جائے کہ میں ان مباحث قلم اٹھا رہا ہوں تو وہ میرے دشمں ہو جائیں گے اور اس وقت اوں کی عداوت کے حملوں سے میں محفوظ نہ رہ سکوں گا، انہماں

تعب کا مقام ہو کہ گواہ شاہ کو اس سبب سے ملاقات کا شرف حاصل نہ تھا تاہم ان سبب کو محض مراتب کا
آماجیال ہو کہ کہیں اس کا قلم کو لغزش نہیں ہوئی اور اظہار مطلب میں صداقت اسی طرح رکھتا ہو کہ ایک عیسائی
بادشاہ کے روبرو اپنے اہل وطن کے تعصب کی تمکایت کرنے میں اس کو کچھ ہاک نہیں ہونا،

دریڈریک اس عام مخالفت کی تاب معاذمت نہ لاسکا چاروں طرف اس کے اس رویہ
کی بدولت پھیل گئی تھی، چالیس برس تک وہ متواتر حیرت سے روبرو کیا رہا، لیکن آخر کار اس کو شکست ہوئی
اور جب وہ مراہو تو یوہاؤسٹ لے سسلی کے مادیوں کے روبرو تقریر کرتے ہوئے ایسی خوشی کا اظہار
اں الفاظ میں کیا کہ آسمان درمیں کے لیے یہ مسرت کی گھڑی ہو، کیونکہ جس طوفانِ بلا میں اہل حمان بھنس
گئے تھے اس سے مسیحی دیاے آخری مرتبہ نکات حاصل کی ہو، لیکن حقیقت یہ ہو کہ انسانوں کے دما بوجھتے
کسی عقیدہ کا فصلہ ہنس بوجھتا ہو، یوہا کی یہ مشرت سچا تھی کیونکہ دریڈریک کی موت کے بعد اس کے اعمال صحیح
پہلے سے زیادہ قبول عام حاصل ہوا اور عربی فلسفہ یورپ میں ہمایہ تیرہی سے ترقی کرنے لگا،

سب سے پہلا شخص جس نے اس رشتہ کی تصدیقات سے مسیحی یورپ کو روشناس کیا وہ میکال اسکات تھا
جو طلیطلہ کا رہنے والا تھا اور شہنشاہ دریڈریک ثانی کے درباریوں میں تھا، اس نے سب سے پہلے ۱۲۳۲ء
میں شرح کتاب السماء و العالم اور شرح مقالہ فی الروح کا ترجمہ کیا، اوں کے علاوہ بعض اور کتابوں کے
ترجمے بھی اوس کے حاس منسوب ہیں، مثلاً مقالہ فی الکون و العساد، اور جوہر الکون وغیرہ۔ طلیطلہ کے
مختصر راہِ قیام میں ایک فصل یہودی کی مدد سے وہ زیادہ تر اس رشتہ کے ترجمہ میں مشغول رہا، رشتہ کا
ایاں ہو کہ اسکات اصل عربی راں سے بہت کم واقف تھا، اس سبب اس کا خیال ہو کہ میکال اسکات کے
ترجمے حقیقت میں عمدہ اوس کی دماغی کوتاہی کا ثمرہ ہیں، لکہ کسی یہودی نے اس کے نام سے متابع
کروئے ہیں، ہر حال میکال اسکات پہلا شخص ہو جو مسیحی یورپ میں اس رشتہ کے مترجم کی حیثیت سے مشہور ہوا،

اسکاٹ کے بعد ہر مس نے اس رشد کے فلسفہ کی اشاعت کی، یہ بھی فریڈریک ثانی کے دربار میں
 با وقعت و رجحان رکھتا تھا، ہر مس نے ارسطو کی ان کتابوں کے جانب زیادہ توجہ کی جو اتک غیر مشہور رہ گئیں
 جسے کتاب الخطائے کتاب الشع، کتاب الاخلاق، اور کتاب السياسة، لیکن ان کتابوں کے اصل یونانی نسخے
 چونکہ مفقود تھے اسلئے مجبوراً اس نے کتاب الخطائے کے بدلے فارابی کی شرح اور کتاب الشع کے بدلے اس
 کی تفسیر کا ترجمہ کیا، کتاب الخطائے کے ترجمہ کے آئینوں میں وہ لکھتا ہے کہ اس رشد نے ارسطو کی کتاب الاخلاق کی
 تفسیر خود کی ہے اس کا ترجمہ بھی بنیے کیا ہے،

ہر مس طیلطہ میں زیادہ تمام پذیر رہا تھا، چنانچہ کتاب الاخلاق کا ترجمہ طیلطہ کے سینٹ ٹریٹین میں
 ۱۲۱۲ء میں اور اول الذکر دو ترجمے مقام طیلطہ ۱۲۵۰ء میں تمام ہوئے، بعض قرائن سے یہ معلوم ہوتا ہے
 کہ طیلطہ کے بعض مسلمان علماء نے اس کو مدقتی بھی، چنانچہ کتاب الخطائے کے ترجمے میں وہ خود بھی یہ اقرار
 کرتا ہے کہ اس کے ترجموں میں خود اس کی کوشش کو بہت کم دخل ہوتا ہے،

ہر مس کے بعد اس طرف عام توجہ شروع ہوئی، یہاں تک کہ تیرہویں صدی کے ختم ہوتے ہوئے
 اس رشد کی اہم کتابیں لاطینی زبان میں ترجمہ کر ڈالی گئیں، مگر اس کی طب کی تفصیلات کا ترجمہ شاید ایک
 صد کے بعد ہوا ہے، کیونکہ اس عہد کے مشہور طبیبوں میں گرگرٹ کے کوئی نصف ان رشد کا نام نہیں
 لیتا اور گرگرٹ بھی اس رشد کی طب کی تفصیلات سے اواقفیت کا اظہار کرتا ہے، گرگرٹ نے فلک کے اہل اعصاب
 و منع حیات ہونے کی بحث میں اس رشد کی رائے اختیار کی ہے، لیکن یہ نظریہ اس قدر مشہور ہے کہ اس موقع پر
 اس رشد کا نام لینا میکا ہے،

پہلے پہل ۱۲۸۵ء میں ماسٹیلیر کے ایک طب نے شرح ارجورہ اس سدا کا ترجمہ کیا، اس کے
 بعد دو دھویں صدی عیسوی میں متی دکتوں کے ترجمے کئے گئے، لیکن یورپ میں طبی حیثیت سے اس رشد کی

شہرت کا سبب بنیا جس سے رکھا وہ میڈ واپو یورپی کا پروفیسر لٹرس دیا با تو تھا،

(۲)

اسکولاسٹک فلاسفی اور ابن شدہ کا فلسفہ

یورپ میں فلسفہ اس رشد کی اتناعت کی تاریخ حقیقت اسکولاسٹک فلاسفی کی تاریخ ہے۔ فلسفہ مدرسیہ تقریباً چھ سو سال تک برسرِ اتر رہا ہے، یہی تاریخیں کے عہد حکومت کے بعد سے متاثر ہو کر یورپ میں جس قدر علمی لٹریچر پیدا ہوا اس کا نام فلسفہ مدرسیہ رکھا گیا ہے، اس بنا پر جدید یوں جیسے اس وقت کے دور کو مستقبلاً کے فلسفہ اس رشد کی اتناعت کی تاریخ بھی تاریخ مدرسیہ کی تاریخ کے اندر شامل ہے، گویا وہ دور جو یورپ پر علم خود محرومات و کلمات، و مباحث و العبد الطبیعیات کے لایحل معبودوں کے سلجھانے میں مشغول اور اس بات پر مارا تھا کہ خالص دہن ہی تصدایا ہے عامہ کے وسیعہ وہ مذہب فلسفہ کے دقیق مسائل حل کر لیتا ہے،

ساری تاریخیں کے عہد حکومت میں جب اہل یورپ کو علم وں کی اتناعت و تحصیل کا شوق پیدا ہوا تو اس وقت سے برائی دیکھا ہے مٹ چکی تھیں، علم وں کے کھائے محابہ اس وریا صاب کا زور تھا اور درنگا ہوں کی حکمرانی پر مٹی خالق ہوں قمر کرانی حاتی تھیں میں دین بھی کے جا رہی طریعت اور دوات اختیار کرتے تھے، یہاں علم وں کے کھائے ٹھکوں اور علامات کا ہنگامہ رہا رہتا تھا اور لوگ جاہل بیروں کی متاثر ہوئے لفظوں کے رٹے میں ایسی زندگی کاٹ دیا کرتے تھے ان ساری میں سے اس حال تھا ہوں میں جاہل یا دویوں کے کھائے پڑے تھے یا دویوں کو سا کر اوں کو اس خدمت پر امر کیا کہ وہ وظائف و اوراد میں مشغول رہے کے کھائے یوں کی تعلیم و تربیت میں ایسا وقت صرف کیا کریں، اس عرصہ میں اس نے ہی یوں

حلقہ میں تعمیر کرائیں اور ان کے مصارف کے لئے جائیدادیں وقف کیں اور خاندانوں کے مدرسوں کے لئے
میں قرار دیا۔ یہ منصوبہ تقریباً اس طرح رفتہ رفتہ یورپ میں علموں کی اشاعت ہونے لگی، ابتدا میں لٹا
تعلیم صرف مذہب و مناظرہ کی کتابوں پر مشتمل تھا، لیکن عربوں سے علمی تعلقات پیدا ہونے کے بعد خاندانوں
کے بادروں میں ارسطو کی منطق و فلسفہ کے حامل میلان بڑھنے لگا تاہم کچھ عرصہ میں مذہب اور منطق و فلسفہ سے
مخلوط ہو کر ایک نیا نظام فلسفہ پیدا ہو گیا جس کا نام حلقہ ہا مدرسوں کی مسابقت سے اسکولاشک فلاسفی
(یعنی وہ فلسفہ جو حلقہ ہا ہوں میں پڑھایا جاتا تھا) پڑ گیا، تنازعات کے مرنے کے ساتھ ہی گو اس کی تعلیمی اصلاح بھی
نہا ہو گئی، تاہم اس درجہ سے جو علمی و فنی پیدا ہو چکا تھا وہ رفتہ رفتہ حلقہ ہا مدرسوں سے بے یار ہو گیا
اور اس عام علمی مذاق کی بدولت یا دروں کا ایک ایسا گروہ پیدا ہو گیا جس نے حلقہ ہا ہوں میں راہوں کی طرح
زندگی بسر کرے اور درس دینے کے بجائے نقل و نقل مشاہدوں پر افسردہ شاہزادوں اور متوسط طبقہ کے بچوں کی
تعلیم و تربیت کا پیشہ اختیار کر لیا،

سیاحت کے اگلے دور میں حکم اسکندریہ میں فلسفہ "افلاطونیہ جدیدہ" کی متعدد ورگیاں فلسفہ اتراتی کے
درس و اشاعت میں مشغول تھیں دیو عیسوی نے ایک حلقہ اتراتیہ قائم کیا اور لٹا تھا، یہاں ہی سینٹ
آگسٹائن نے یونیورسٹی اسٹوڈنٹ کے طرقات لال، فرقہ افلاطونیہ جدیدہ کی اتراتیہ، اور عہد عتیق و جدید
کے انسانی عقائد کو ملاحظہ کر کے ایک نئے علم کلام کا سنگ بنیاد رکھا جو عیسائیوں میں اس ماہر و زیادہ مقبول ہوا
کہ یہ بنیاد عیسائیوں کے متعدد فرقوں کی ماہمی ہو کر آریوں اور علمی مناظروں میں بہت کام آتا تھا، یورپ کی
جہالت کی بدولت ایک مدت تک فلسفہ کی طرح گو اس کی تعلیم بھی بدرہی تاہم علمی حلقوں میں سینٹ آگسٹائن
اور اس کی تصنیفات کی قدر ابھی باقی تھی، یہاں کہ از مسہ متوسطہ میں حب ارسطو کی کتابوں کے بعض لاطینی
صحفوں اور یورور یوس کے ترمیم اور حلاصول کی یورپ میں اشاعت ہوئی تو اس وقت سینٹ آگسٹائن کی
سطح تاریخ فلسفہ رد کر ص ۴۹۳

عظمیٰ عظمت کا رنگ آلود نقش جو دنوں مرکہہ تھا محلا ہو کر نئے سرے سے بھر آیا، ایسے سیٹ آگسٹس کا یہی علم کلام تھا جو جدید مباحث اور یوروپ کے ساتھ فلسفہ مدرسیہ کی صورت میں دوبارہ زندہ کیا گیا۔ یہ فلسفہ حسیہ کہ اس عہد کے ایک مصنف کامیاں ہوئے بنیاد و لفظی مباحث اور دور از کار مضامین متشتمل تھا، استدلال کی تمام تر بنیادیں مسلمات اور اصول موضوعہ پر ہوتی تھیں، لیکن جو مسلمات عقل کی گزرتے سے معطوط رہتے تھے، معمولی عقلی تفریقوں پر انشائے ماہمی امتیاز کا مدار تھا، اور انشائیہ موجودہ فی الحارج کے ماہمی خارجی علاقے کی سرحدیں طوطا رہتے تھے، ایسی الفاظ، اصطلاحات اور وضعی حدود و تعریفات، بجز ذات عامہ اور مفہامِ میم کلیہ، مارک حالی تھیں، اور تعویذ و تخیلات کے دور از کار خیالی مراتب، یہ گویا اس فلسفہ کی چٹائی عمارت کے سرسٹون تھے جس میں رجحانِ ماضیہ دلائل سے نقش نگاری کی حافی تھی، گویا اس عہد کے ایک مشہور مصنف دیور کے بقول ان لوگوں نے اس خارجی عالم کی حکیر ایک دہنی عالم تیار کر لیا تھا، جو خود اوں کے دہنوں کا میدا کردہ تھا، یہ اس فلسفہ کی ذاتی حقیقت تھی جو ہمارے ہاں کے دور آخر کے شکلیں دکھانے کے فلسفہ سے ملتی جلتی ہے، یہاں تک کہ ماکل ہمارے ہاں کے ریاں کا علم کلام کی طرح بدہب و فلسفہ ہم اس قدر مخلوط ہو گئے تھے کہ اوں کا حداکر ماضی اور گوشت کا حداکر تھا،

اسکو لاسٹک فلاسفی کے دور اول میں جو فلاسفہ میدا ہوئے اوں میں راسلین، ایسٹلر، نیٹزسکر، ولیم ویمی، جیمس، ہمت مشہور ہوئے، اس عہد میں حیر و قدر اور مفہامِ میم کلیہ کے وجود خارجی پر زیادہ بحث ہوتی تھی، جیسا کہ اس اگلے ہی دور میں وجود کلیات کے مسئلہ میں ریلیم یا حارحیت اور امیلیم یا اسمیت کے ناموں سے دو فلسفیانہ مذاہب میدا ہو گئے، فلسفہ کی اس سرگرمی کی بدولت حوالیسی مارک بحثوں میں ہات تیری سے ترقی کر رہی تھی چرچ سے اس کا تصادم ناگزیر تھا، فلسفہ اس بات پر رد و تیا تھا کہ عقیدہ کو عقل کی بات اما حاجیئے، لیکن حیرت کا متونی یہ تھا کہ اس کے فرماں کے مقابلہ میں عقل سر موسرتانی

نہیں کر سکتی، ایسے ہی اس مسئلہ میں فیصلہ کیا کہ جو مسائل حائل عقل سے دریافت ہو سکتے ہیں مثلاً کلیات
 کے وجود کا مسئلہ تو ان میں حرج کو یقیناً فلسفہ کی پابندی کرنا چاہیے اور جس مسائل میں مذہب کا بھی تعلق ہے،
 مثلاً جبر و قدر کا مسئلہ تو ان میں بیشک بحث کرنے کا طریقہ صرف یہی ہے کہ عقل کو مذہب کا پابند بنادیا جائے،
 اسکو لاسٹک فلاسفی میں سب سے پہلے مشرقی فلسفہ کا اثر جان نظر آتا ہے، وہ جان اریکینا کا فلسفہ ہے،
 حال اریکینا کا زمانہ سنہ ۱۸۰۷ء انگلستان کا رہنے والا تھا، اور ارسطو کا اراؤتمہ مقلد تھا، راسلین عام طور پر
 اسکو لاسٹک فلاسفی کا موجد خیال کیا جاتا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس کا رکن اول اور مخترع عظیم حال اریکینا تھا
 جو اس سب سے پیشتر ہوا ہے، یہ یہ نہیں جانتا کہ جان اریکینا عربی راہ اور لٹریچر سے واقف تھا یا نہیں، بہر حال
 یہ ضرور ہے کہ اس کے فلسفہ کی بنیاد چند ایسے اصول پر تھی جو کم از کم اس وقت تک مغربی دنیا کے لیے بالکل
 اجنبی تھے اور جس کی اتنا اعتنا مغرب میں مشرقی دراصل سے ہوئی ہے، مثلاً وحدت عقل، ابدیت عالم، مسئلہ
 انفصال و انجذاب روح، وغیرہ اس میں تک نہیں کہ اندس کا یہودی فلسفی ابن حنبل بھی اسی
 عہد کے قریب قریب ان مسائل پر بحث کر چکا تھا، تاہم عربی لٹریچر کے اثر کی وجہ سے اس حیرت کا شمار بھی مشرقی
 فلاسفہ میں کیا جاتا ہے، حال اریکینا ایک طرف تو مذہب و عقل میں تطبیق دینے کے اصول کا حامی تھا، دوسری
 طرف ارسطو سے لے کر انتہا اراوت رکھتا تھا، اور تیسری طرف سب میں وحدت الوجود کے مسلک کا موجد محسوب
 وحدت الوجود کا مسلک حائل مشرق کا زائید ہے، حال اریکینا کے پیشتر یہ مسلک مغرب کے لیے بالکل اجنبی
 اور بے رغبت یہ ہے کہ بالکل لودم مذہب کی طرح حال اریکینا کے مسلک وحدت الوجود کی بنیاد بھی وحدت
 عقل، ابدیت عالم اور مسئلہ انفصال و اتحاد پر تھی، اور تقریباً یہی مسائل ہیں جن کی اشاعت بعد کو
 اس رشد نے بھی کی، لکن عربی فلسفہ میں وحدت عقل اور مسئلہ انفصال و اتحاد اب کامانی ابن رشد تھا، یہی
 کتاب حقیقۃ العالم میں اریکینا اس مسئلہ پر بحث کرتا ہوا لکھتا ہے کہ عالم کے وجود کے پیشتر تمام چیزیں عقل کل
 میں موجود ہیں جہاں سے کل کل کر آدنیوں سے الگ الگ تعینات حاصل کیے، لیکن جب یہ تعینات

فنا ہو جائیگے تو اس وقت وہ پھر اسی عقل کل میں جا کر بجا بیٹھے، جہاں سے وہ پہلے نکلی تھیں،
 عرصہ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ فلسفہ مدرسیہ اپنے ابتدائی نشوونما ہی کے دور سے مستر قی اتر سے اتر
 پذیر ہو رہا تھا، واقعہ یہ ہے کہ اس فلسفہ کا سنگ بنیاد ہی اس وقت رکھا گیا جب ادنیٰ عربوں کے فلسفیانہ
 خیالات کے مویادہ تخم مغرب کی خرسرز میں طبعی وسائل کی مدد سے رفتہ رفتہ قوت پاتے جاتے تھے اور
 اول کی مصبوط مار آور شاخیں اور ڈولیں ادھر اودھڑ پھلتی جا رہی تھیں، جان ارکیڈا کے بعد دسویں
 صدی عیسوی میں مغربی یورپ کے دو فلسفی اموری اور ڈیوڈ ڈی ڈینیڈو مشہور ہوئے، اموری کے نظریات
 ابن جبرول سے ملے ملتے ہیں، ڈیوڈ ڈینیڈو نے جو مغربی کا شاگرد تھا اپنے فلسفہ کی بنیاد اس مسئلہ پر رکھی کہ ہونے
 اولیٰ جو ہر قسم کی شکل و صورت سے معرا ہے اس سے کائنات کا امتدائی کمون عمل میں آیا ہے، لیکن یہ حقیقت
 میں مغربی فلسفہ متناہیہ کا سنگ بنیاد ہے جو اس وقت مغربی فلاسفہ کے لیے قطعاً حسی تھا، غرض جان ارکیڈا کے
 فلسفہ وحدت الوجود اموری ڈیوڈ کے مخلوط فلسفہ متناہیہ کے جو اثرات ہم کو اس قدیم عہد میں مغربی یورپ
 میں نظر آ رہے ہیں، اس کی توجیہ بغیر اس کے قطعاً ناممکن ہے کہ ہم اول کو مغربی لٹریچر کے اس اثر کی حیا
 منسوب کریں جو ان دنوں براہ فرانس سارے مغربی یورپ میں پھیلتا چلا جا رہا تھا،

مغرب کے یہ فلاسفہ تقریباً سب اس رشتہ سے پہلے گرے ہیں، اس سائریقی ہی ہے کہ اول کے
 فلسفہ کو اس رشتہ کے فلسفہ سے کوئی لگاؤ نہ تھا، لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حاصل ان رشد کے فلسفہ کا
 اثر یورپ میں کس سے مودار ہوا یعنی اس کی تصدیقات کے ترجموں سے قطع نظر کر کے اس کے حاصل حاصل
 نظریات کی مقبولیت یورپ میں کس سے شروع ہوئی، مستشرقین یورپ نے اس کے چار جواب دیئے ہیں
 (۱) سب سے قدیم رائے تو یہ ہے کہ فلسفہ میں کیمبرج کے ایک اسکول کے نصاب تعلیم میں
 فروریوس اور ابن رشد کی شروع ارسطو داخل تھیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فلسفہ سے ان رشد کی

شہرت کی ابتدا ہوئی ہے اس خیال کی بنیاد یہ ہے کہ سیرے ڈمی پولیس نے جو اس عہد کا مشہور قاتل تھا اس کا
 کیمبرج کے نصاب تعلیم کا ذکر کرتے ہوئے یہ تصریح کی ہے کہ یہاں فلسفہ میں اس رشد کی تشریح ارسطو
 نصاب میں داخل کی گئی، ایک اور قدیم روایت میں یہ بیان کیا ہے کہ کیمبرج اور اولیان (واقعہ ملی) دونوں
 مقامات پر گیارہویں صدی عیسوی میں اس رشد کے تشریح ارسطو کا درس ہوا تھا، اس روایت کی نسبت
 حال آف سائبرس کے حنفی بھی لکھی ہے، ہم ان دونوں روایتوں کے متعلق کوئی فیصلہ نہیں کر سکتے،
 لیکن تعجب یہ ہے کہ ایسی غلط سلاطے قائم کرے والے مستشرقین کو یہ خیال نہ رہا کہ فلسفہ میں عربی تفسیر
 درج و کب تھا،

(۲) دوسری رائے جو مشہور مشرقی ایم حورڈین نے اختیار کی ہے یہ ہے کہ اس رشد کی وفات کے ساتھ ہی
 (خوشہ) میں واقع ہوئی اور پھر اس کی تصنیفات کی شہرت ہو گئی تھی، اس خیال کی بنیاد
 کہ سیرس کی کوسل میں خوشہ میں منعقد ہوئی تھی جب اموری اور اس کے تلمیذ رشید داؤد وینسٹو کی
 تصنیفات نذر آتش کی گئی ہیں تو اس وقت یونان کے حنفی سے فلسفہ کی اشاعت کے متعلق اتنا ہی حکم جو
 صادر ہوا تھا اس کے الفاظ یہ تھے کہ ارسطو کی طبیعیات اور مابعد طبیعیات کی کتابیں مع اوں کے تشریح
 و حواشی کے ممنوع الاتاعت قرار دی جاتی ہیں، ظاہر ہے کہ ان سرورج و حواشی سے مراد اس رشد کی
 تشریح و حواشی ہیں، کیونکہ یونان میں اس نام سے صرف انہیں کی شہرت تھی، لیکن یہ بھی محض قیاسی دسی ہے
 کہ مابعد طبیعیات میں کدی اور اس سینا کی تصنیفات کے ترجمے کرائے گئے تھے، اس کے علاوہ ماسطیوس اور
 فروریوس کے تشریح و حواشی کی بھی یونان میں بہت سی تھیں، اور ان رشد کی وفات کو
 فلسفہ صرف مابعد طبیعیات کے تفسیر کے لیے استعمال میں آتی تھی، اس رشد کے تشریح و حواشی کا شہرت یا حاکم
 کہ کسی عام درجہ میں صراحت سے ان کے نام لینے کی حاجت نہ ہو یہ خاص کر اس دور میں تو قطعی محال ہے
 جب آجکل کے ایسے آسان وسائل اشاعت کا واسطہ نام تک نہ تھا اس بنا پر زیادہ تر قریب قیاس

یہ ہر کہ مسئلہ کے اس فرماں میں تاسطیوس، فروریوس، گندی اور ابن سیدہ کی تصنیفات ممنوع الاشاعت قرار دی گئی ہوگی جس کے لاطینی ترجمے یورپ میں ایک مدت سے اشاعت پذیر ہو چکے تھے،

(۳۳) ایک اور خیال یہ ہر کہ مسئلہ میں یورپ کے جاس سے جو ایک فرماں صادر ہوا تھا اس میں امور سی اور ڈیوڈ کی تصنیفات کے علاوہ اس رشد کی بھی تصنیفات کا کناٹہ ذکر کیا گیا ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ قیاس آفرینی میں یہ خیال بھی ایم حورڈس کی رائے سے کچھ کم نہیں ہے اور اس بنا پر یہ خیال بھی قطعاً ناقابل قبول ہے، اس رشد کی شہرت کے متعلق جو اس قدر مبالغہ آمیز خیالات قائم کیے گئے ہیں ان کی بنا پر عالمائے معلوم ہوتی ہیں کہ امور سی اور ڈیوڈ جس کا ذکر عموماً قدیم فرماؤں میں آیا ہے، ان کے فلسفیانہ نظریے لفظی طور پر اس رشد سے ملنے ملتے نظر آتے ہیں، اس لئے فرماؤں میں ان دونوں کا نام یکجہریہ خیال کیا گیا کہ ان کی کتابوں کے علاوہ اور ممنوع الاشاعت قرار دیے سے محض یہ مقصود تھا کہ ان رشد کو جو ایک عام شہرت حاصل ہو چکی تھی دہریہ اور اس کا استیصال کیا جائے، لیکن جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں، امور سی اور ڈیوڈ کے فلسفے اس جہرول سے زیادہ اثر پذیر ہوئے ہیں، مآقی اس رشد کا تو ان کے عہد میں جو ذہن نہ تھا، اس موقع پر یہ یاد رکھنا چاہیے کہ عرب فلاسفہ اندلس میں اس رشد ہی ایک ایسا فلسفی جو عقل کے مسئلے میں جہرول کے حاکم حوالے میں کرتا ہے، اگر امور سی اور ڈیوڈ کے فلسفہ سے مبالغہ اس رشد کی آوار گشت آتی ہے تو اس کی حقیقت میں یہ کہ اتصال عقل کے مسئلہ میں جو اس رشد بھی اس جہرول کا حشر ہے تھا (۳۴) حقیقت یہ ہے کہ گو یہودیوں میں اس رشد کی وفات ہی کے بعد سے اس کی تصنیفات کی اشاعت ہونے لگی تھی، لیکن سچی اور پ میں اس کی شہرت کی ابتدا ۱۲۳۳ء سے ہوئی جب میکال اسکات اور اس ہم عصر ہر مس نے اس رشد کی بعض کتابوں کے لاطینی ترجمے تالیف کیے ہیں، مآقی اس کے پہلے جسے بھی اتنا ہی فرماں فلسفہ کی اشاعت کے متعلق یوب کی حامی سے صادر ہوئے ۱۲۰۹ء و ۱۲۱۵ء

۱۲۳ء میں) اس کا تعلق اس رشد کے فلسفہ سے نہ تھا بلکہ انکا تعلق حال اریکینا، اموری، اولیوڈ، کے صوفیانہ فلسفہ اور فروریوس، ماسپیوس، اگدی، فارابی، اس سیک کے مشائی فلسفہ سے تھا جس کی تصنیف یورپ میں ایک مدت سے تابع تھیں اور فروریوس اور ماسپیوس کے شروع کے خود اصل یونانی نسخے مشرقی یورپ میں عام طور پر متداول تھے، بات یہ ہے کہ جرج کو فلسفہ سے قدیمی عداوت تھی، کیونکہ فلسفہ جرج کے بت اور تسلط کے مٹانے کی کوشش کرتا تھا، اس سارے اس رشد کی کوئی تخصیص نہیں، جرج اصل فلسفہ ہی کا دشمن تھا، یورپ میں اس وقت فلسفہ کے حقے متعدد فرقے موجود تھے، اول میں سب سے پہلے اس حدید فلسفہ کے نظریات میں ہم کو اس رشد کا اثر خاص طور پر نمایاں نظر آتا ہے، جس کا نام مذہب خارجیت یا ریلزم تھا، اس مذہب کے مانیوں کا یہ خیال تھا کہ ہر نوع کے اشخاص جریہ کا تمام ایسے ذاتیات سے ہوتا ہے جو تمام افراد میں بالاتر اک یا سہ جاتے ہیں اور ان مشترک ذاتیات کا اصلی وجود افراد سے الگ اور مستقل بالذات ہوتا ہے مثلاً انسان کے تمام افراد ایک عام صفت انسانیت میں مشترک ہیں اور جو صیغہ صفت انسانیت ان افراد سے الگ پائی جاتی ہے، گویا یہ وہی وحدت عمل کا مسئلہ ہے جو اس رشد کی خاص ایجاد ہے اور جو آگے چلکر ایک عصمت تک یورپ کے فلسفہ میں ریکرت رہا ہے،

اس مذہب کے خلاف راسلین (اسلمہ) نے نامیلزیم یا اسمیت کے نام سے ایک مذہب ایجاد کیا، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس قسم کے مشترک کلیات عامہ جو ایک نوع کے تمام افراد میں یکساں پائے جاتے ہیں، اوکا وجود خارج میں ان افراد سے الگ نہیں ہوتا، بلکہ حقیقت میں یہ رہاں کی تعمیریں ہیں جو مشترک اوصاف انسانی کے لیے وہی نے وضع کی ہیں، راسلین کے بعد اہیلارڈ نے جو اس مذہب کا زبردست وکیل ہوا، مذہب خارجیت کا احمیں دلائل سے ابطال کیا جو بعد کہ ان رشد کے مسلک وحدت عقل کے خلاف استعمال کی گئیں اور اس طرح گویا اہیلارڈ ہیلارڈ شخص ہو جس نے ٹامس ایکویناس، جیل دی روم اور دیگر محالفین اس رشد کے لیے راستہ صاف کیا،

رہنہ مست
نہ من زبیر مرتبہ یہ رہنہ مست جو جسکے ہاں بیٹ
فرانسیس نے تیرھویں صدی عیسوی میں یوپ اور چرچ کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا، سینٹ فرانسیس
۱۲۰۹ء میں پیدا ہوا، اس کی ولادت کے متعلق عجیب و غریب معجزات و کرامات بیاں کیے جاتے ہیں،
اور اس کی زندگی بھی استغریب و اسرار تھی کہ لوگوں کا میلان اس کے حاب روز بروز بڑھتا چلا جاتا تھا،
۱۲۱۹ء میں جبکہ سینٹ فرانسیس نہایت کسن تھا اس کے پیروں کی تعداد پچھارہ سو اوپر
ہو گئی تھی، یہ لوگ نہایت سادہ زندگی بسر کرتے تھے اور رویہ جمع کرتا حرام خیال کرتے تھے، عمار کی تعداد
اس میں زیادہ تھی جو چرچ کے پیروں کے برعکس مذہب کے اصول روادار سی پرستی سے عامل تھے،
اور اسی وجہ سے ان میں صوفی مشرب لوگوں کا سا انکسار پیدا ہو گیا تھا، باوجود اس کے چونکہ اس
لوگوں کا عقیدہ تھا کہ سینٹ فرانسیس مسیحیت کی اصلاح کے لیے خدا کی حاس سے معوث ہوا ہے،
اس لیے یہ اپنے پیروں کو مسیح کا ہم رتہ سمجھتے تھے اور یوپ کی روحانی حکومت کے تحت خلاف تھے، خیا خیر حجج
کی مخالفت کی بدولت ہر رو کی تعداد میں یہ لوگ قتل کیے گئے، اس زمانہ میں عربوں کا اثر ترقی پذیر تھا،
اس لیے یورپ کے آراء خیال لوگ جو چرچ کے روحانی اقتدار کی مخالفت پر علاوہ مکرستہ رہتے تھے قدرتنا
عربی اثر کے دامن حمایت میں پناہ لینے پر مجبور ہوتے تھے، اس فرقہ کا سگ میا دارچہ مدہی اصول پر
رکھا گیا تھا اور اس لیے اس کو فلسفہ سے کوئی لگاؤ نہ تھا، ہم آراء خیالی کی بدولت ان لوگوں کو کبھی عربی
فلسفہ کی حاس متوجہ ہوا پڑا،

اگر مڈیس اس فرقہ کا پہلا فلسفی ہو، اس کی ولادت مارہویں صدی کے آخر کی ہو، پیرس میں
تعلیم پائی تھی، ارسطو کی مابعد الطبیعیات کی اس نے ایک شرح بھی لکھی ہو، یہ اپنے عہد کا منطیل فلسفہ
اور منطق تھا، اس کی مابعد الطبیعیات کی شرح میں عربی فلسفہ کا اثر صفحہ صفحہ رہا، خیا خیر وہ جا کا

غزالی اور اس سید کے اقتداسات خلوص و عقیدت کے رنگ میں نقل کرتا ہے، ابن رشد کے اقتداس بہت کم ہیں اور ہیں بھی تو دوسروں سے نسل کے ہیں عقل کے سلسلہ میں ابن رشد کی شہادت حقیقت کا ادوس کی کتاب میں کہیں پتہ نہیں جیتا، صرف اسطرح کے ابتدائی خیالات نقل کر دیئے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ابن رشد کی تصنیفات سے قطعاً بیگانہ تھا،

الگر نڈر کے بعد ادوس کے تلمیذ رشید حامدی لاروتل نے فلسفہ میں وہی روش اختیار کی جو اس کے گیارہ روزگار استاد نے اختیار کی تھی یہی اس نے علانیہ ابن سید کی پیروی کا اظہار کیا اور علم لیس پر جو کچھ اس نے لکھا تھا اس سید سے ماخوذ تھا،

رئیسکن فزقہ کا اصلی علمی مرکز اسکفورڈ میں تھا جہاں فلسفہ اس رشد کے حراشیم کثرت پھیلے ہوئے تھے بچا بچہ یہ عقیدہ کہ عقل فعال اسان سے الگ ایک مستقل بالذات جو ہر ہے اسکفورڈ میں عام طور پر تسلیم کر لیا گیا تھا، اس یونیورسٹی سے اس رشد کے عجیال لوگ کثیر تعداد میں پیدا ہوئے، گویا یہاں فلسفہ نہ رسیہ میں ابن رشد کا فلسفہ تقریباً مکمل سمجھ گیا تھا،

اسی سلسلہ میں راجر سکن انگلستان کے فرایسکن فزقہ کا یہاں فلسفی جو علانیہ اس رشد کے خیالات کو نقل کرتا اور دیگر عرب فلاسفہ پر اس رشد کو فزیت دیتا ہے، راجر سکن ۱۲۱۵ء میں انگلستان میں پیدا ہوا، ابتدائی تعلیم اسکفورڈ یونیورسٹی میں حاصل کی، اس کے بعد بیرس جاکرڈ الٹرکی ڈگری لی، یہ متعدد علوم و فنون میں ماہر تھا، عربی زبان اس نے ارحود حاصل کی تھی اور یونانی سے بھی واقف تھا، اکثر عربی ماور یونانی کی کماں مطالعہ میں رہتی تھیں، بیرس سے وائس آکر اس نے راہبہ زندگی اختیار کی اپنے عہد کے دوران کار فلسفہ بہتوں سے سیرا تھا اور لاطینی اور علمی ریاضیات سے وابستہ کی بدولت طبیعات کے جام اس کو زیادہ میلان تھا، اس کی تصنیفات سے پتہ چلتا ہے کہ میکائلس وغیرہ علوم سے بھی

واقفیت رکھتا تھا اور علم کیمیا میں خاص خاص اصول ایجاد کیے تھے، لیکن اس کی تمام علمی حد و ہند کا حاصل یہ نکلا کہ اس کے حامل اہل اس طائفہ و غریب علمی اصول کی واقفیت کی بدولت اس کو عادی و گریہ سمجھے گئے، بلکہ بعض حاسدوں نے یہاں تک مشہور کر دیا کہ اپنے وہ علمی آلات کے ذریعہ جہول اور بھوتوں سے مات چیت کیا کرتا ہے، یہ الزام اس راہ میں بہت سخت تھا، چنانچہ اس الزام میں ہزاروں لاکھوں آدمی یو پ کے دریاں کے موجب جلا ڈالے جا چکے تھے، یہ خبریں جب یو پ تک پہنچیں تو وہاں سے یہ حکم آیا کہ اسکی فلسفیانہ کتابیں اور علمی آلات روم بھیجے جائیں تاکہ وہاں یہ امتحان کیا جائے کہ راجر میکن کے یہ کارنامے کس طرح ظہور میں آتے ہیں، یہ واقعہ ۱۲۲۲ء کا ہے اس وقت یہ متورش کسی وجہ سے دب گئی، مگر ۱۲۲۸ء میں اسکے متعلق ہما تیرمی نے بھڑک اٹھے، فرانسیسکن رتہ کا ایک مشہور لیڈر جیروم ڈی سیل اس کا دشمن ہو گیا، اور یو پ کو بس چارم سے اس نے اس معمول کا ایک دریاں حاصل کر لیا کہ راجر میکن اپنے مخداتہ خیالات اور سحر و سول سازی کی بنا پر قید خانے بھیجا جائے، چنانچہ ایک عرصہ تک قید رہا، مگر آخر میں دوستوں کی سفارش کی بدولت اس کو رانی نصیب ہوئی ۱۲۲۹ء میں آکسفورڈ میں انتقال کیا،

راجر میکن کا فلسفہ عربی فلسفہ سے بہت ملتا جلتا ہے، اس راہ میں فرانسیسکن اور ڈامیسکن درقون کے مابین جس علمی مسائل پر مباحثہ ہوتا تھا اُن میں ایک مسئلہ بھی تھا کہ عقل فعال نفس ناقصہ کا کوئی اعلیٰ مرتبہ کمال ہے یا اسان سے الگ مستقل مالدات جو ہر ہر، عربوں کے متنازع فلسفہ سے یہ یہ ملتا ہے کہ عقل فعال ناقصہ اسان سے علحدہ مستقل مالدات جو ہر ہر روحانی ہو بلکہ وہی اصل میں خدا ہے، عرب فلاسفہ عقل فعال کو خدا تو نہیں کہتے، تاہم یونانیوں کی طرح وہ اس کو مستقل مالدات جوہر مانتے ہیں، ڈامیسکن درقہ عربی فلسفہ کے اثر کو نشانہ دیتا تھا، لیکن فرانسیسکن درقہ عربی فلسفہ کا حامی تھا، اس ہمایہ مسئلہ بھی ان دونوں درقوں میں زیر بحث تھا، راجر میکن آکسفورڈ کے دوسرے فلاسفہ کی طرح عربی فلسفہ کی اکر حمایت کرتا تھا، چنانچہ اس مسئلہ پر

آپ نے یہ سب کچھ بتا دیا ہے۔ یہ سب کچھ بتا دیا ہے۔
 لوگ کہتے ہیں کہ عقل فعال خود ہمارے نفس نامطقہ کی ایک حالت کا نام ہے، لیکن یہ خیال میرے نزدیک نہایت
 گہرا ہے۔ دوسرے موقع پر لکھتا ہوں انسان کا نفس نامطقہ از خود علم حاصل کرنے کے قابل ہے جب تک ایزوی
 وسائل سے اس پر دیکھا نہ ہو لیکن یہ فیصلہ کس طرح ہوتا ہے؟ عقل فعال کے ذریعہ سے جو انسان اور خدا کے
 درمیان ایک واسطہ اور انسان سے الگ ایک مستقل بالذات روحانی جوہر ہے،

راحمہ میں کی تصنیفات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس رشتہ سے بھی اچھی طرح واقف تھا، چنانچہ ابن
 مام حال لیتا ہے خلوص عقیدت سے لیتا ہے اور اکثر اس کے خیالات نقل کرتا ہے، ایک موقع پر لکھتا ہے،
 ابن سینا پہلا شخص ہے جس نے ارسطو کے فلسفہ کو دنیا میں شہرت دی لیکن سب سے بڑا فلسفی اس رشتہ ہے جو
 ابن سینا سے اکثر اختلاف کرتا ہے، اس رشتہ کا فلسفہ ایک عرصہ تک نامقبول رہا، مگر اب دنیا کے تقریباً تمام
 فلسفیوں نے اس کو تسلیم کر لیا ہے، وہ یہ ہے کہ ارسطو کے فلسفہ کی صحیح تفسیر اسی نے کی ہے، گو اس کے خیالات پر
 کسی بھی میں عقیدہ نہ ہو، مگر اصول اس کی اصابت رائے کا مشرب ہونا ایک موقع پر لکھتا ہے ابن سینا
 کے بعد اس رشتہ کے اگلے واسطہ کے حالات کی بہت تفصیل کی اگرچہ کہیں کہیں خود اس کے خیالات کی تفصیل و
 تکمیل کی بھی ضرورت ہو، تاہم بحیثیت مجموعی اس کی نظر بہت گہری حاتی ہے اور رائے سب سے زیادہ صاحب
 ہوتی ہے، راجح میں اس رشتہ کی شرح طبیعیات، شروح مقالہ فی الروح، شرح مقالہ فی السما والاعمال سے
 بہت زیادہ اقتباس نقل کرتا ہے، جو کہ اس کو ایسے عہد کی دور از کار بحثوں سے نفرت تھی اور اپنے ہم عصروں کے
 برعکس ایسی کتابیں زیادہ مطالعہ میں رکھتا تھا جس میں لفظی بحثیں کم اور معلومات زیادہ ہوں، اسلئے وہ جا بجا
 ایسے ہم عصروں رحمت کا اظہار کرتا ہے، کہ وہ لوگ قدیم طرز کی کتابوں کے پیچھے پڑے رہتے ہیں اور نئے آزاد
 خیال مسنفون کی کتابیں کم دیکھتے ہیں جس سے علوم میں اصابت ہونے کی زیادہ توقع ہے،

راجرہیکن کے بعد ڈنس اسکوٹس بہت مشہور ہوا، یہ پہلے اس رشتہ کے مخالف فلسفی ٹامس ایکوٹس کا
پیر و تھا، مگر بعد کو اس مسئلہ میں کہ خدا کو انسان کے افعال پر کوئی اختیار نہیں اس کا مخالف ہو گیا اور
اپنا ایک الگ فرقہ بنالیا، چنانچہ اس وقت سے پیروان ٹامس اور پیروان اسکوٹس کے وہ علمی مناظر
شروع ہو گئے جو اسکوٹس فلاسفی کی تاریخ میں بہت شہرت رکھتے ہیں،

ڈنس اسکوٹس اور سینٹ ٹامس کے درمیان خلق افعال عباد کے مسئلہ کے علاوہ یہ مسئلہ بھی
ماہ النزاع تھا کہ مادہ و صورت دو لول کا حالی ہو یا مادہ آپ سے آپ پیدا ہوا اور حدائے صرف
صورت کی تشکیل کردی، ابن رشد نے مسئلہ تخلیق کے معاملہ میں مسئلہ ابدیت عالم کی حمایت کی تھی، سینٹ
ٹامس ابن رشد کے مقابلہ میں یہ کہتا تھا کہ مادہ کا وجود بلا صورت کے نہیں ہو سکتا اسلئے ازلیت مادہ کا
خیال باطل ہو ورنہ مادہ کے ساتھ صورتیں بھی قدیم ہوں گی، ڈنس اسکوٹس نے یہ ثابت کیا کہ مادہ ہمیشہ صورت کے
پایا جا سکتا ہو، بلکہ عمل تخلیق کا امتدائی ترہ صرف اس قدر ہے کہ مادہ صورت کا حامل ہو، یعنی نفسیات
کے مرتبہ میں، جو غیر مصور ہو، یہی غیر مصور مادہ کائنات کی اصل ہو، ڈنس اسکوٹس نے ابن رشد سے
صرف اس بات میں اختلاف کیا ہو کہ اعداد ثلثہ صورت کے اتصال کے بعد مادہ کو لاحق ہوتے ہیں یا
قبل اتصال کے بعد مادہ کو لاحق ہوتے ہیں یا قبل اتصال کے بھی وہ مادہ میں یا نئے حاتمے ہیں، مالعات
دیگر اعداد ثلثہ کا وجود مادہ میں صورت کی وجہ سے ہوتا ہو یا نفس مادہ کا حامل ہو باقی اس حریف اختلاف
کے علاوہ نفس مسئلہ ابدیت عالم میں وہ مانگل اس رشتہ کا بھیال ہو،

مسئلہ وحدت عقل میں ڈنس اسکوٹس ابن رشد کا صرف مخالف ہو بلکہ وہ اس مسئلہ کے موحد کو
داررہ انسانیت سے خارج سمجھتا ہو، اس کے علاوہ ڈنس اسکوٹس اور ادم فوریپ میں یہ غلط فہمی بھیال
کے باعث ہوئے ہیں کہ ارسطو حیات بعد الموت کا قائل نہ تھا، اس رشتہ میں کہ ارسطو کا شارح سمجھا جاتا تھا

اس بنا پر اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ جو صدیوں صدیوں میں فلسفہ اس رشد کے نام سے ایک محدود مذہب یورپ میں پھیل گیا، حالانکہ اس رشد عرب اس الزام سے بالکل بری تھا،

فرانسیس فرقتہ کی تعلیمی کوششیں صرف انگلستان تک محدود تھیں، مغربی یورپ میں عربی فلسفہ کی اشاعت سب سے پہلے فرانس کے راستہ سے ہوئی تھی اور پھر یہودی فلسفہ بھی سکونت پذیر ہونے لگا۔ صومالیہ یورپ میں سب سے پہلے اس رشد کا اثر پھیلا یا تھا، اس میں بھی اور مقامات کی طرح دو فرقے مسیحوں یونیورسٹی میں فالعین اس رشد کے فلسفہ کا درس ہوتا تھا اور پیرس میں اس رشد کا فلسفہ پڑھا جاتا تھا۔ سیکر جو اس یونیورسٹی کا ایک مشہور پروفیسر تھا اس رشد کے عقیدہ تمسیر ووں میں تھا، چنانچہ بیسٹ ٹامس نے اپنی کتاب ”رڈ اس رشد“ میں اکثر اس پر حلفے کیے ہیں، سیکر ایسی کتابوں میں اس رشد اور یونیورسٹی کے اقتباسات کا محال عقل کرتا ہے اور کتاب میں تو اس نے وحدت عقل کا مسئلہ بالکل تسلیم کر لیا، سیکر اور گراڈوئی امویل نے مسئلہ میں پیرس یونیورسٹی کو جو کتابیں تحفہ میں عنایت کی ہیں ان میں عربی فلسفہ کی کتابیں کھرتھیں،

سارلون یونیورسٹی چونکہ مسیحیت کے عقیدہ عام کی حمایت کرتی تھی، اسلئے ان دونوں یونیورسٹیوں کے درمیان مناظروں کا سلسلہ جاری ہو گیا، اور مناظروں سے موت یہاں تک پہنچی کہ کبھی کبھی فساد بھی ہوا کرتے تھے، فساد کی اصل سایہ تھی کہ سارلون والے سارے مغربی چرچ کو اپنے اقتدار میں رکھا جاتے تھے، پیرس یونیورسٹی میں فلسفہ اس رشد کے درس و اشاعت کا کارگر حیلہ ان کے ہاتھ لگ گیا، یونیورسٹی کے خلاف مذہبی متورق برپا کر کے اس سیاسی مقاصد کا حاصل کر لیا آساں تھا، چنانچہ پہلے مسئلہ میں رولوں والوں کی کوششیں یورپ کے حاکم سے یونیورسٹی کے چانسلر کے ام ایک وراں اس مضمون کا بھیجا گیا کہ یونیورسٹی کو ایسے مضمون پر مناظرہ کرے مگر رہا جاتے جس سے فساد کا اندیشہ ہو، حسب اس کا کچھ اترا ہوا،

تو سارہوں والوں نے پوپ الکزمڈر چہارم سے چہہ سات برس کے عرصہ میں چالیس فرماں اس مضمون کے شائع کرائے کہ عربی فلسفہ کا پڑھنا بڑھا حرام ہے، اس کے بعد ۱۲۶۹ء میں اس لوگوں نے پیرس میں علماء کی ایک مجلس منعقد کی جس نے اس مضمون کا ایک فرمان صادر کیا کہ یہ مقدس مذہبی مجلس اول لوگوں کے فاسد العقیدہ ہو چکا تو سب دیتی ہو جو امور ذیل کے قائل ہوں،

(۱) تمام انسانوں میں ایک ہی عقل پائی جاتی ہے،

(۲) عالم ازلی ہے،

(۳) انسان کا سلسلہ کسی آدم میں تک منتهی نہیں ہوتا،

(۴) نفس جسم کے ساتھ فنا ہو جاتا ہے،

(۵) خدا جبرئیل کا عالم ہیں،

(۶) مندوں کے اعمال میں خدا کو کوئی اختیار حاصل نہیں،

(۷) خدا قائل خدا اشیا کو آدمی نہیں کر سکتا،

سارہوں والوں کی اس کومتوں کے مابوجود پیرس یونیورسٹی کے پروفیسر عربی فلسفہ جاکویر فلسفہ اس سد کے حامی اب بھی تھے، چنانچہ ۱۲۷۹ء میں مخالف دلتی کے لیڈر ایسی پیئرے پادریوں کی ایک کثیر جماعت سے مشورہ لیکر دوسرا فرماں شائع کیا جس میں امور مذکورہ بالا کے علاوہ اس جدید عقاید کی بھی تصدیق تھی جس کے ماننے سے آدمی کا فربہ ہو جاتا ہے،

اس عام مذہبی شور و تشویش کے دوران میں یونیورسٹی کے بعض پروفیسروں کی ہدایت پر ہی گت مانی حاقی تھی، یہاں ڈی ٹورائی یونیورسٹی کا ہدایت قائل رجم پروفیسر تھا اور ٹامس ڈی کٹمر کی مصیبت اس سے زیادہ دردناک تھی، ڈی میکس رتہ کا مشہور شاعر ڈی ٹوگوں کا تسمیر کیا کرتا تھا، چنانچہ ڈی ٹوگوں کی ہتھکڑیاں مشہور ہوئی کہ اس بیچارے کو زندگانی دھو کر ہوئی،

(۳)

پیڈ وایونیورسٹی (شرقی یورپ)

عربی فلسفہ کا اثر و راستوں سے یورپ میں داخل ہوا تھا، ایک براہِ فرانس اور دوسرے براہِ اٹلی، جزیرہ ہسپانیہ اور جنوبی اٹلی پر عربوں کا سیاسی اقتدار تھا، اور یہاں ٹرسے ٹرسے کالج بھی انھوں نے قائم کئے تھے، عربی اتر کے پیٹریاٹلی میں روم سب سے بڑا علمی اور مذہبی مرکز شمار کیا جاتا تھا، لیکن عربی اتر کے بعد سے یہ مرکز پیڈ وایں منتقل ہو گیا، کیونکہ روم کی سرزمین یورپ کے زیرِ اقتدار ہونے کے باعث ظلمتگاہِ حمل سی ہوئی تھی اور عربی فلسفہ سے تو خاص کر اس کو عداوت تھی، پیڈ وایونیورسٹی کے خصوصیات حسب ذیل تھے،

(۱) گو فلسفہ مذہبیہ کا درس یہاں بھی ہوتا تھا، مگر یورپ میں اس رشد کی شہرت سب سے زیادہ اسی یونیورسٹی کی بدولت ہوئی، چنانچہ اس رشد کے مذہب میں داخل ہونا اور اس رشد کی پیروی پر فخر و مان کر یا یہاں پیش میں داخل ہو گیا تھا،

(۲) یہاں اس رشد کی کتابوں کے سہ سے ترجمے کیے گئے اور پروفیسروں نے مخصوص اس کی کتابوں کی تشریحیں اور حلاصے لکھے،

(۳) اس رشد کے مقابلہ میں یہاں نئے مذہب ایجاد ہوئے مثلاً اسکندیرین یعنی اسکندریہ فروسی کے پیرو اور افلاطونین یعنی افلاطون کے پیرو اور ان فرقوں کی میدائش اور اول کی باہمی معرکہ آرائیاں آگے تفصیل سے ذکر ہوں گی)

(۴) اس اور مغربی یورپ کے دیگر ممالک میں اصحابِ حکمت (سائنس) جدید اور اصحابِ فلسفہ جدید (مثلاً نیوٹن، گلیلیو، لارڈ بیکس، ڈی کارٹ وغیرہم) کی تحقیق و اخترا و کے علی الرغم سترہویں صدی

عیسوی تک یہاں کے مشہور ریورسیر اپنی وضع مانتے رہتے، چنانچہ یہاں کا آخری فلسفی ڈی کریونی تھا جس کے عہد تک اس رشتہ کا فلسفہ یہاں پڑھا جاتا تھا۔ ۱۲۳۷ء اس کا سال وفات ہے، ڈی کریونی کے متعلق یہ مشہور ہے کہ زحل کے توابع سیارات کا جب انکشاف کیا گیا تو اس نے دور بین کے استعمال کی اس بنا پر مخالفت شروع کی کہ اس سے ایسی چیزوں کا انکشاف ہوتا ہے جن کا ارسطو قائل نہ تھا، (۵) میڈوا یونیورسٹی کی نا تعلیمی تحریک برقی اسلئے یہاں کے پروفیسر کثیر تعداد میں موجود رہتے تھے جس کے علمی کارنامے صرف اسبق قدر تھے کہ طالب علموں کے سامنے ان کے جو کچھ ہوا کرتے تھے یا وہ طالب علموں کو جو ٹوٹ لکھواتے تھے وہ یونیورسٹی کی طرف سے مدد کر لیے جاتے تھے، لیکن ان حواسی و متروح کی قدر و قیمت اس سے زیادہ کچھ نہ تھی کہ طالب علموں کو ان کے ذریعہ کتابوں کے دقیق مطالب حل کرنے میں آسانی ہوتی تھی اس کے علاوہ ان پروفیسروں کی تصدیحات علماء اور محققین فن کے کچھ کام نہ آتی تھیں،

(۶) میڈوا کے علماء درس و تدریس میں مشغول رہتے تھے اور حمان ان کو معقول مستاہرہ کی امید ہوتی تھی وہاں کل جاتے تھے، اس بنا پر میڈوا کے لہاب تعلیم اور یہاں کی تصدیحات کا اثر اعلیٰ باہر دور دور پھیلنا حاکم تھا،

اس یونیورسٹی میں جس نے سب سے پہلے اس رشتہ کا فلسفہ داخل نصاب کیا ہے وہ پطرس دامالو نام ایک شخص تھا، مشہور ہے کہ یورپ میں طبی حیثیت سے اس رشتہ کی شہرت کا سبب عیاد رکھنے والا بھی یہی شخص ہے، مگر اجداد اس کے پیغمبر مات ہے کہ اس رشتہ کی حاصل طبی تصدیحات مثلاً کتاب الکلیات وغیرہ سے وہ واقف نہ تھا، یہاں تک کہ طبی مسائل کے متعلق اس رشتہ کے حقے اقتباس سے حاصل کیے ہیں، وہ اس کی فلسفیانہ کتابوں سے نقل کیے ہیں، مگر حال یونیورسٹی میں طب کا شعبہ اسی کے دم سے قائم ہوا اور سب سے پہلے اس رشتہ کی کتابیں لہاب میں داخل کی گئیں، اس عہد میں احتساب

عقائد کا حکمہ قائم ہو چکا تھا جس عربی اثر حاصل کر اس رشتہ کے فلسفہ اور نجوم والوں سے عداوت تھی، چنانچہ پلوٹارکس ایک باشندہ سیکوڈی ایسکوئی^{۳۲۲} نے اس بیاہر زندہ جلایا جا چکا تھا کہ وہ نجوم دان تھا، اور مذہب کے خلاف لوگوں کو بھڑکاتا تھا، لیطرس وانا تو بھی گوعین حیات تک اس حکمہ کی زد سے محفوظ رہا، لیکن اس کی آکھ بند ہوتے ہی اس حکمہ نے اس کی لاش پر قبضہ کر کے اس کو جلادیا اور اس کی تصنیفات پڑہ پڑہ کر کے ہر امین اڑا دی گئیں،

لیطرس وانا کے بعد یونیورسٹی کے دو پروفیسر ویسٹن اور فراربانو بہت مشہور ہوئے، حین ڈی جانداں پیرس کا رہنے والا تھا اور تمدنی تعلیم بھی وہیں مائی تھی، مگر اس کی شہرت میڈوا میں آکر ہوئی جہاں ”ڈی رئیس الفلاسفہ“ مشہور ہو گیا، لیطرس وانا کو کے یہ خاص دوستوں میں تھا اور اسی کی تحریک پر اس کو اس رشتہ کے مطالعہ کا سوچ پیدا ہوا تھا، چنانچہ آخر میں وہ اس رشتہ کا اس قدر متفقہ ہو گیا کہ اپنی کتابوں میں وہ اس کو متحر و ماہر حکیم اور حق و صداقت کے حامی وغیرہ بڑے بڑے العاطف سے یاد کرتا، اس رشد کی اکثر کتابوں پر اس کے تعلیقات و حواشی ہیں، حاصل کر رسالہ ”حواسہ لکون“ پر جو اس کا حاشیہ ہے، وہ دنیس مین^{۱۳۸۸} و^{۱۳۹۹} نے متعدد مرتبہ حیا یا گیا، اس حاشیہ میں اس نے قدامت فلاک کے نظریہ کی بہت رو و شور سے حمایت کی ہے اور محالیں کے جواب دیئے ہیں، اس کی کتابوں میں سب سے زیادہ مشہور تعلیقات علی مقالہ فی الروح، ہے یہ رسالہ سوال و جواب کے طور پر لکھا ہے اور ابن رشد کے فلسفہ کی حمایت کی ہے، اس رسالہ میں جس مسائل سے بحث کی گئی ہے ان میں سے بعض نمونہ کے طور پر حسب ذیل ہیں،

(۱) عقل فعال واجب قدیم ہے (۲) عقل فعال نفس مطلقہ انسانی سے الگ قائم بالذات جو ہر ہے، (۳) مسئلہ اس عہد میں سیٹ نامس وغیرہ مخالفین اس رشد نے ایجاد کیا تھا، (۴) کیا عقل بالماوہ یا عقل بالقوہ عقل فعال کا اور اک کر سکتی ہے،

ابن رشد کے فلسفہ کے متناظر نظریہ وحدت عقل پر عامہ فرسائی کرتے وقت اس کے حیالات میں

اضطرار پیدا ہونا ہر کسبی وہ اس رشد کی رائے کے مطابق فیصلہ کرتا ہے اور کبھی اس کے خلاف ہو جاتا ہے، مثلاً ایک حکمہ وہ کہتا ہے کہ اگر تمام انسانوں میں ایک ہی عقل پائی جائیگی تو وہ متضاد اور صاف سے متضاد ہوگی اور یہ محال ہے، آخر میں وہ گھبرا کر یہ فیصلہ کرتا ہے کہ گو اس رشد کا مسلک یوری طرح میری سمجھ میں آ گیا ہے، مگر مجھے اس پر تسکین نہیں ہوتی، میرا خیال ہے کہ تمام انسانوں میں ایک عقل نہیں پائی جاتی بلکہ ہر انسان میں جدا جدا عقلیں پائی جاتی ہیں اس مسئلہ کے علاوہ عقل کے متعلق اور مسائل میں بھی اس نے اس رشد کے خلاف رائے اختیار کی ہے،

لوہیورشی کا دوسرا پر دوسرا باب اولو لوگ کا رہنے والا تھا اور پیڈ و امیں دس دیتا تھا، اس نے اس رشد کی تلخیص کتاب الطبیقہ کی تشریح لکھی ہے جس کی مدولت وہ رئیس الحکما مشہور ہو گیا، مصنف نے اس کتاب میں وعدہ کیا ہے کہ کتاب السار والعالَم پر بھی ایک تشریح لکھو گا، ورا را لوی پیر و اس رشد میں مدرسے کے علاوہ اور کوئی شہرت نہیں رکھتا اور اس کی کتابوں میں کوئی خاص حدت مائی جاتی ہے، اس پر دوسروں کے علاوہ پالڈی دیس (المتونی ۱۲۲۹ء) گائیشوا (۱۳۸۰ء تا ۱۲۶۵ء) اور دیس وغیرہ میڈوا کے مشہور پر دوسرے ہیں، جھول نے اس رشد کی کتابوں کی خدمت میں عمریں گزار دیں، جیسا چہراں لوگوں کی کوششوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ میدرھویں صدی عیسوی میں اٹلی کی درگاہوں میں ارسطو کا فلسفہ علاوہ بڑا یا حاکم تھا، اور رومن کیتھولک فرقہ کے عیسائی ضرورت کے مونعوں پر ارسطو اور اس رشد کے اقتداسات سد میں بیٹھ کر تھے،

سولہویں صدی عیسوی میں اس رشد کے نئے ترجموں کی تحریک نے سرے سے شروع ہوئی، تیرہویں صدی کے لاطینی ترجمے از کار رمتہ ہو گئے تھے، امدامیں خود ترجمے کئے گئے تھے وہ ۱۶ ل عربی سے لاطینی یا عربی میں کیے گئے تھے، لیکن اب متعدد وجوہ سے عربی کے اصل نسخے امید ہو چکے تھے اسلئے اس نے ترجموں میں عربی دہ لیا، مگر یہ تھا، یہی وجہ تھی کہ اس نے مترجموں میں بھی زیادہ تر وہ یہودی علماء شامل تھے جو میڈوا میں

طلسفہ کا درس دیتے تھے، ان میں پہلا مشہور مترجم یعقوب مایٹو تھا یہ آسٹین کا رہنے والا تھا اور یال سوم کے دربار میں طبیب خاص کے عہدہ پر ممتاز تھا، اس نے تقریباً اس رسا کے تمام اگلے مترجموں کی دوبارہ تصدیق کی اور نئے سرے سے ان کو شائع کیا،

نیلز کا ایک یہودی ابراہیم نامی جوئیڈا میں طبابت کا مشیہ کرنا تھا اس عہد کا دوسرا مترجم اس سے زیادہ رفرنس خطرات اور فتنوں کی کتابیں ترجمہ کیں، اس سلسلہ میں یال اسرائیلی نے طبیعات کتاب السما والاعمال اور تھیس مابعد الطبیعیات، ویٹل میں نے مبالغہ فی الکول والفساد، نیلز کے طبیب کا لوکا لونی نے ہدایت التہافت اور مقالہ اتصال عقل کے ترجمے دوبارہ شائع کیے، الیاس دیجو جوئیڈا کا آخری یہودی فیلسوف تھا، اس عہد کا ہدایت مسند مترجم ہوا ہے، اس نے رسالہ جہانگیروں کا ترجمہ ۱۴۷۷ء میں شائع کیا،

ان نئے مترجموں کی فہرست میں ایک سیچی مرحم کا بھی نام ملتا ہے، بیسے میڈوا کا پروفیسر اور مشہور ہے کہ اس نے بعض رومانی کتابوں کے ترجمہ بھی کیے تھے، اما لوطیقا الاوئی والثانیہ کی قسموں قسم کی تجلیات اسی نے شائع کیں، سولہویں صدی کے آخر میں طبری کتابوں کے ترجمے کی بھی تحریک شروع ہوئی اور یہ صدی جم ہوئے ہوئے اسکا بھی ترجمہ ہو گیا، ان کے تراجم کی بڑی خصوصیت یہ تھی کہ مطبع کی ایکاد کی وجہ سے اوں کے متعدد صحیح نسخے ایک وقت دستیاب ہو سکتے تھے، چنانچہ حنیٹ، سیکولینی، اور اوڈو جو اس عہد میں اس رشد کے مشہور میلتر تھے اس بات کا زیادہ خیال رکھتے تھے کہ غلط نسخے نہ شائع ہوئے،

سولہویں صدی کے آخر میں میڈوا کا پروفیسر زرا بیلہ امت مشہور ہوا، اس نے تقریباً ۱۵۱۴ء سے ۱۵۸۹ء تک درس دیا، یہ مشکل مسائل میں وہ ان رشتہ کے اقتباس حاسما نقل کرتا ہے، گو بعض موقعوں پر اس کی رائے اس رشد کے خلاف ہوتی ہے، ارسطو نے اہلاک کی حرکت سے

حد اکا ثبوت دیا ہے، اس سینا نے بجائے اس کے امکان و حدوث کو خدا کے ثبوت میں پیش کیا ہے، اس شد
 ارسطو کے ساتھ تھا، لیکن یورپ میں دو فریق ہو گئے تھے ایک اس سینا کا مؤید تھا اور دوسرا ابن شد
 را سیلا نے اس رشد کی حمایت کی اور یہ ثابت کیا کہ اطلاق کی حرکت کے علاوہ کسی اور طریقہ سے
 خدا کا وجود ثابت نہیں کیا جاسکتا، علم لعنیں اس کی لعنیں رائیں اس رشد کے خلاف ہیں، مثلاً
 وہ اس بات کا قائل ہے کہ دنیا میں جتنے انسان ہیں اتنی ہی عقلیں ہیں، ایک عقل تمام انسانوں میں
 مشترک نہیں ہے، لعنیں العرادی ایسی ماہیت کے اعتبار سے مانی ہے، مگر اس حقیقت سے کہ واجب بالذات
 یعنی ماری تعالیٰ کے حاس اس کے جعل کا استناد ہو بیسے واجب بالذات نے اس کو پیدا کیا ہے وہ
 غیر مانی ہے، گویا اس میں وجود کی نشان اس کے خالق کی وجہ سے پیدا ہو گئی ہے،

اسی عہد میں میڈیسیو ایک اور پروڈیوس تھا جس کے لکچروں کے قدیم نسخے اب تک میڈیوالا لیری
 میں محفوظ ہیں، سولہویں اور سترہویں صدی میں پیڈوا کے پروڈیسروں کا یہ عام دستور ہو گیا تھا
 کہ اس رشد کی کوئی ایک کتاب وہ لے لیتے تھے اور اس پر لکچر شروع کر دیتے تھے، لیکن اس کی رود
 ہمیں کرتے تھے کہ ہر ایک مسئلہ میں اس کی تقلید بھی کریں، یہی وجہ تھی کہ اس زمانہ میں عام طور پر
 اس رشد کے فلسفہ کے اصولی مسائل تک میں پیڈوا کے پروڈیسر اس رشد کی مخالفت کرتے تھے، مگر
 باوجود اس کے وہ خود ایسے کو اس رشد کا پیرو کہتے تھے، اس رشد نے جس مسئلہ پر زیادہ رو دیا تھا وہ یہ تھا
 کہ تمام انسانوں میں ایک ہی عقل پائی جاتی ہے، میر لعنیں العرادی مانی اور لعنیں کلی میر مانی ہے، ایک
 یورپ کے فلاسفہ ان مسائل کی حمایت کرتے رہے، لیکن سولہویں اور سترہویں صدی میں
 جو فلاسفہ پیدا ہوئے انھوں نے ان مسائل میں اس رشد کی مخالفت شروع کی، جیسا کہ میڈیسیو بھی
 وحدت عقل کے مسئلہ میں اس رشد کے خلاف ہے، بیسے وہ کہتا ہے کہ تمام انسانوں میں ایک عقل ہمیں مانی
 حاتی، بلکہ دیا میں جتنے انسان ہیں اتنی ہی عقلیں ہیں، میر عقل العرادی تغیر پذیر ہے، مگر عقل کلی

غیر تغیر پذیر اور ابدی ہے، ابن رشد کے موافقین یہ کہتے ہیں کہ اگر انسانوں کی تعداد کے موافق عقل کی تعداد بھی
متعدت ہوگی تو عقلوں میں تعدد لازم آئے گا حالانکہ تعدد مادہ کا حاصلہ ہے اور عقل مادہ اور اس کے اوصاف کا
بالکل رسی ہے، یہ فیلسوف اس کا جواب یہ دیتا ہے کہ عقل میں تعدد بالذات نہیں پیدا ہوتا بلکہ جسم کی وجہ سے
بالعرض پیدا ہوتا ہے، اور اس طرح کے تعدد سے کوئی نقصان نہیں، ہاں اللہ اگر عقل میں بالذات تعدد
پیدا ہوتا یا عقل کا وجود جسم کے وجود پر موقوف ہوتا تو شک تعدد سے نقصان تھا، لیکن اس صورت میں تو دو اصل جسم میں پیدا
ہوا ہوا عقل کا وجود جسم سے بالکل الگ اور مستقل بالذات ہے صرف دونوں کا اتحاد ہو گیا ہے، اور اس بنا پر عقل میں بھی تعدد پیدا ہو گیا ہے
سو انہیں صدی کے آخر میں راسلہ کے ایک شاگرد سیلر کریموٹی کی تہمت ہوئی، مؤرخین کے
رویک یہ ابن رشد کے سلسلہ کا آخری فیلسوف تھا، اس کے پچھراک سالی آٹمی کے بعض
کتب کو وہیں محفوظ ہے، راسلہ کی طرح اس کا بھی یہ خیال تھا کہ خدا کے وجود پر ملاک کی حرکت کے علاوہ اور
کوئی ثبوت نہیں پیش کیا جاسکتا، ملاک کے وہی خیال ذہنی نفس ہونے کے مسئلہ میں کریموٹی اس رشد کا
راسلہ تھا، اس کا خیال تھا کہ ملک قمر کے چھ حصے تعمیرات ہوتے ہیں اسکا سلسلہ مساوی حرکتیں ہیں، نیز
خدا صرف ایسی ذات کا عالم ہے ماقی اور حیرتوں کا علم اس کو ایسی ذات کے واسطے سے ہوتا ہے، عرض
ہاں تک ماعد الطبیعیات کا تعلق ہے کہ کریموٹی اس رشد سے ایک ایج اختلاف میں کرتا، لیکن علم النفس
میں اس نے اس رشد سے حاسما اختلاف کیا ہے، چنانچہ وحدت عقل کے مسئلہ میں اس کی رائے اس رشد کے
بالکل خلاف ہے، اسی طرح عقل فعال کے خدا ہونے کا وہ قائل ہے، عقل فعال اسان سے الگ ایک
مستقل بالذات جو ہرے، لیکن ماسود اس کے اسان میں سوچنے سمجھنے کی قابلیت عقل فعال ہی سے
سے ہوئی ہے، عقل فعال کے علاوہ کوئی اور چیز فہم و ادراک کی مالیت میں رکھتی، کونکہ اور حیرت
مرکب اور ایک حقیقت سے غیر مستقل الوجود ہیں، حالانکہ ہم ادراک کی صلاحیت صرف اسی حیرت میں ہو سکتی ہے
جو سبب اور مستقل الوجود ہو، اس اس پر دنیا کی تمام ذہنی عقل کائنات عقل فعال ہی کے ظل و شمع کا

نام ہے اور چونکہ عقل فعال ہی خود جدا ہے اس لیے جدا گوارہ روح کا سات بیسی حیات و ادراک کا منع ہے،
یہ خیالات اس عہد کے لحاظ سے ہمارے بعد نہ تھے، مگر باوجود اس کے کریونی حکمہ اقتصاد عقائد
کی زد سے محفوظ رہا، وجہ یہ تھی کہ اس نے ایسی دو حقیقتیں الگ الگ بارگاہی تھیں، بیسی مذہبی حقیقت سے
وہ یکا عدسائی مشہور تھا، مگر فلسفہ کو وہ محض داعی تفریح کے طور پر استعمال کرتا تھا، مشکل مسائل پر پکڑتے
وقت وہ ایسے شاگردوں سے اکثر کہا کرتا تھا کہ فلسفہ نقطہ نظر سے میں اس مسائل میں ارسطو کی رائے
میان کرو دے گا، مگر یہ بات کہ ارسطو کا فلسفہ مذہبی حقیقت سے ماننے کے قابل ہے یا نہیں تو یہ بتانا میرا کام
نہیں اگر یہ دریافت کرنا ہو تو سندس تاسس اور تعلیم کی کتاب کا مطالعہ کرو، اس رستہ کی کتاب نفس
کی تشریح خواہ اس سے لکھی ہو اس کے ویاچہ میں کہتا ہے، اس کتاب میں میں یہ بیان کر رہا ہوں چاہتا کہ روح
کے متعلق ہمیں کیا عقیدہ رکھنا چاہئیں، مگر صرف یہ میاں کرنا چاہتا ہوں کہ روح کے متعلق ارسطو کا
کیا خیال تھا، واضح رہے کہ فلسفہ پر نقد و تفسیر میرا دوسرا حصہ نہیں ہے، یہ دوسری بیسی تاسس و تعلیم سے حوالہ دیکھا ہے،
میں میری کتاب میں کسی مسئلہ کی مذہبی حقیقت تلاش کرنا بالکل بے سود ہو گا، لیکن اس پر بھی کریونی
حکمہ اقتصاد عقائد کی تنبیہ سے محفوظ رہا، چنانچہ سورج حوالہ دینی مسئلہ کو بیسی کے حکمہ کے افسر کا ایک
تنبیہ خط اس کے نام آیا کہ لیٹرں کو سول نے تمام ریویروں کو یہ ہدایت کر دی ہے کہ فلسفہ کے جو مسائل مذہبی
حلاف ہیں ان کی تردید بھی وہ کرتے جائیں اور جب کسی فلسفی کا مقولہ وہ نقل کرے لکس تو اس بات کا
خیال رکھیں کہ طالب علموں پر اس کا اثر نہ پڑے، چونکہ آپ اس ہدایت کا لحاظ نہیں رکھتے ہیں اس لیے
میرا دوسرا حصہ کہ میں مارا آپ کی دوسرا حصہ اس حاسہ سعط کرنا چاہوں، کریونی نے اس کے جواب میں
ایک طویل خط لکھا جس میں وہ لکھا ہے کہ مجھے ریویرشی کی حاسہ سے صرف اسی خدمت کا متناہرہ
متناہرہ کہ میں ارسطو کے فلسفہ کی تعلیم دوں، اگر ریویرشی اس خدمت کے بجائے کوئی اور خدمت مجھ سے
لیتا ہا تھا تو میں استعفاء پیش کرے پر آمادہ ہوں، اس کو اختیار ہے وہ کسی امر کو اس خدمت پر

مأمور کرے، مانتی میں صحت مدرسہ کے عہدہ پر رہو لگا اپنے درائنض منصبی کے خلاف کوئی خدمت سہیں
انجام دے سکتا،

کریمونی کا سلسلہ ۶۳ء میں انتقال ہو گیا، اور اس کی آنکھ بند ہوتے ہی پیٹا و امین ابن رشد
کے سلسلہ کی علمی مجلس بھی دہم برہم ہو گئی اسکے بعد بھی اگرچہ پیڈ و اسکے بعض مدرس یہ قدیم وضع مباحثے کی
کوشش کرتے رہے مہم حسن قدر راہ ترقی کرتا چلا تھا اسی قدر شاہ حدیدہ کے اثرات قدیم فلسفہ کی حکم
لیتے جاتے تھے، کریمونی کے لیسینٹو (متوفی ۶۵۷ء) بھی فلسفہ مشائہ کا درس دیتا تھا، مگر اس کی تعلیم میں
حدیث خیالات کا بہت میل تھا، لیسینٹو کے بعد یہ قدیم وضع نہ رہ سکی، جیسا کہ بریگارڈ نے فلسفہ مشائہ کے
جائے قدیم آیو میں فلسفہ کا درس دیا شروع کیا، اور ۶۸۷ء میں مارڈیلانے تو پیڈ و امین قدیم فلسفہ کا
ماکل حاتمہ ہی کر دیا، یعنی اس نے قدیم فلسفہ کے بجائے ڈسکارٹ کے حدیث فلسفہ کی کتابیں اصحاب میں افاض کیں،
کریمونی اگرچہ عام طور پر اس رشد کے سلسلہ کا آخری فلسفی شمار کیا جاتا ہے مہم بعض مؤرخین
مثلاً مردوکر وغیرہ اس سلسلہ کو اور وسیع کرتے ہیں اور بریگارڈ، وینیسی، کاسیلیس، اور کارڈون کو بھی اسی
سلسلہ میں شمار کرتے ہیں، بریگارڈ کو اس سلسلہ میں شمار کرنا تو قطعاً غلط ہے، اس کے فلسفہ کو اس رشد کے
فلسفہ سے کوئی نسبت نہیں، اسی طرح وینیسی کا بھی اس رشد کے پیرووں میں شمار نہیں ہو سکتا، اس نے
ایسی کتابوں میں اس فلسفہ کے اٹھو فی مسائل تک کو مائل کیا ہے، مثلاً قدم عالم، مسئلہ خسرو قدر، اور
وحدت عقل وغیرہ مسائل میں اس نے اس رشد کی ہدایت شدت سے تردید کی ہے، لہذا کارڈون کی نسبت
کوئی فیصلہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس کی کتابیں متضاد خیالات پر مشتمل ہیں، مثلاً ایک کتاب میں وہ لکھتا ہے
کہ اعداد ہی نفس کلی کے ساتھ وہی نسبت رکھتا ہے جو تخم کو وحشت کے ساتھ ہوتی ہے، دوسری کتاب میں
اس نے اس رشد کے نظریہ وحدت عقل کی یزور حمایت کی ہے، پھر آخری کتاب میں اس نے ایسی اگلی
رائے سے عدول کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ تمام انسانوں میں ایک عقل نہیں پائی جاتی، بلکہ جس طرح جسے

ہر انسان میں الگ الگ ہیں اسی طرح ہر انسان میں عقل بھی الگ الگ یا فی حقیقت ہے، اس کے بعد حیات بعد المات پر جو کتاب اس نے لکھی ہے اس میں اس نے اپنی دونوں اگلی رلیوں کو سمو کر ایک نیا خیال پیدا کیا ہے، جیسے وہ کہتا ہے کہ نفس عقلی خود کو تمام اسالوں میں ایک ہی ہے، اللہ افراد کے اختلاف کے باوجود مختلف حیثیتیں اس میں پیدا ہو گئی ہیں ایک اسکے نفس ذات کے مرتبہ کی ارست کی حیثیت اور دوسری افراد انسانی کے اعتبار سے فنا اور تفسیر دیرمی کی حیثیت یعنی گویا ایسے نفس ذات کے مرتبہ کے لحاظ سے وہ منفرد ہے لیکن فطرت کے لحاظ سے اس میں تعدد پیدا ہو گیا ہے تقریباً ہی خیال ہے جو اس نے اپنے حیات بعد المات کے مسئلہ پر ظاہر کیا ہے، ہر حال کارڈن فلسفیانہ حیثیت سے نہایت مضطرب رہا ہے، اور اس ماہر اسکے متعلق فیصلہ نہیں کیا جاسکتا کہ وہ اس رشتہ کے سلسلہ کا فلسفی تھا یا خود کوئی ایسا حد اگانہ نظریہ رکھتا تھا؟

لیکن کاسپلیں کے بارے میں تو مطلق شک نہیں کہ وہ اس رشتہ کے سلسلہ کا فلسفی نہ تھا، و خود اپنا حد اگانہ فلسفہ رکھتا تھا اور ماہر تراسپور اسے استناد کرتا تھا، اس کے یہ خیالات کہ عالم میں صرف وجود مطلق کی ایک حقیقی ہستی ہوتی ہے اور سب چیزیں محض اصافی ہیں۔ رست اس رشتہ کے ایسیور اسے بہت ملتے ملتے ہیں، عقل کے مسئلہ میں اس کی یہ رائے ہے کہ خدا کی عقل صرف منفرد ہے باقی اسال کے نفس اطقہ اتے ہی ہیں جسے خود اسال کے افراد ہیں جیسے ان میں وحدت مطلق نہیں ہے، کیونکہ وحدت صرف وجود مطلق یا خدا کی شان ہے جو اور دوسری چیزوں میں نہیں پائی جاسکتی، علاوہ میں نفس ناطقہ محض قوت کا نام ہے، بعینیت صرف خدا کے نفس ناطقہ میں ہے جو ہمہ وقت عالم عیب اور عالم کل ہے،

کاسپلیں کا عہد فلاسفہ کے امتحان کا عہد تھا، یعنی محکمہ احتساب عقائد کی مستندہ حکومت آزاد خیالوں کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر موت کے گھاٹ اتار رہی تھی، برہمنوں کے ردہ حلائے حائے کا واقعہ خود کاسپلیں کی نگاہوں کے سامنے گذر رہا تھا، لیکن کاسپلیں جو داس محکمہ کی رد سے محفوظ رہا، اس کی ٹرمی

دھیہ تھی کہ وہ یوہ کا طلب خاص تھا اور اس بنا پر اس کی پوزیشن تمام مذہبی محکموں کے مقابلہ میں نہایت معزز و مستحکم ہو گئی تھی، اس کے علاوہ کرمیونی کی روش اس نے بھی اختیار کر رکھی تھی جیسی فلسفہ اور مذہب کے مدد نہایت باریک بینی سے اس نے الگ الگ کر لئے تھے، چنانچہ کرمیونی کی طرح وہ بھی اپنی کتابوں میں صاف صاف لکھ دیتا ہے کہ فلسفہ پر مذہب کے اسلوب سے حکم کرنا میرا فرض نہیں یہ فرض محکمیں نے خوب ادا کیا ہے جس عقل کے وسائل سے صرف کائنات کی تشریح کرنا چاہتا ہوں،

عرص کا پسلیں وغیرہ خواہ اس رشتہ کے سلسلہ میں شمار کئے جائیں یا اون کو دورِ اصلاح کے حدید رنگ کے فلاسفہ میں داخل کیا جائے اس بات پر تمام مؤرخین کا اتفاق ہے کہ ستر سو میں صدی ان رشتہ کے فلسفہ کے لئے گویا حاتمہ اب تھی جیسی اس صدی میں یا اس کے بعد کی صدیوں میں جو فلسفی پیدا ہوئے وہ تدریج متناہ حدیدہ کی اصلاح سے قریب تر ہوتے جاتے تھے، لیکن یہ حالت تدریج کس طرح پیدا ہوتی گئی جیسی اس رشتہ کے فلسفہ کا زوال یورپ میں کس اسباب کی بنا پر ہوا یہ اب سو میں تفصیل سے بیان کیا جائے گا۔



باب سوم

یورپ میں فلسفہ ابن رشد کی تاریخ

(سلسلہ ماقبل)

(۱) یورپ پر فلسفہ ابن رشد کا اثر، عقائد کے انقلاب کے اساس، قرون وسطیٰ میں یورپ کی عقلی حالت، اس رشد کا سہارا فلسفہ کے عقیدہ پر، یورپ کے دورِ جمال میں روح کی صنعت کے متعلق محسوس و غریب عقیدے، ان عقیدہ داروں میں فلسفہ ابن رشد کے متنازع ہونے کے بعد اصلاحیوں، ماہیتِ روح کا فلسفہ، تحلیل، حرمس، فلسفہ ابن رشد کی اتنااعت کے دورِ دیدہ و ہنس آرا و خیال رفتے،

(۲) مذہبی طبقہ کی مخالفت کا دورہ فلسفہ ابن رشد کے حلال ہونے کے ابتدائی زمانہ، ولیم آوریگے، ڈومینیکس، ڈوٹ، الٹرس، مگلس، سلیٹ، ٹامس، ایکو، میاس اور اوس کی سوانح عمری ان رت کا فلسفہ اور سلیٹ، ٹامس، مرے کے بعد سیجی، دیامین، ٹامس کی شہرت و عظمت، دیگر عجائبات اس رتہ، حمل دی روم اور ریونڈالی، اٹلی کے مصوٰر اور اس رتہ،

(۳) دورِ اصلاح، فلسفہ کی اصلاح کی تحریک، اوس کے اساس، پڑا رک، عربی فلسفہ کے متعلق اُس کے خیالات، یونانی لٹریچر اور قدیم یونانی دہوں کا احیاء، یونانی متنازعہ کا مہم

لہٰذا، تقاضے کے مسئلہ میں پامیوات اور حامیاں اس رشتہ کی معرکہ آرائیاں، یوں یوں دہم اور
نہروں کو تسلیم، ماسویات و معص کا مقابلہ، جدید فلسفہ و سائنس کا حملہ اس رشتہ کے فلسفہ پر نشانہ جدید
اور اس رشتہ کے فلسفہ کا حاتمہ،

(۱)

یورپ پر فلسفہ ابن رشد کا اثر

دینا کے تمام انقلابات میں حیرت انگیز انقلاب وہ ہے جو لوگوں کے خیال کے اندر واقع ہوتا ہے، قرون
متوسطہ میں یورپ جہاں عالم جمالت کا دور دورہ تھا، عقیدہ اور خیال کے اسی قسم کے انقلاب سے اثر پذیر
ہو رہا تھا،

قوموں کے عقیدہ اور خیال میں دو سب سے انقلاب ہوا ہے، ایک یہ کہ رہا کی رفتار قوموں کے
موروثی عقائد میں عظیم الشان تغیر پیدا کر دیتی ہے، دوسرے یہ کہ قوموں کے اندر سے خود بخود ایسے افراد اُٹھنے لگتے
ہیں جو قوموں کے عقائد کی کایا لیت کر دیتے ہیں،

تیرھویں صدی میں یورپ میں بھی دو اساس جمع ہو گئے تھے، اسپین اور اطالی میں عربوں کی موجودگی
اور صلیبی جنگوں کی دولت یورپ کو علم و فن کی تحصیل کے حاس خود بخود متوجہ ہوا تھا، اور جب ایک باریہ تنوع
پیدا ہو گیا تو پھر خود یورپ کے قلب سے ایسے افراد اُٹھے لگے جنہوں نے یورپ میں علم و فن کی روح پھونک دی
تیرھویں صدی کے بہترین سے یورپ میں عربی فلسفہ رواج پانے لگا تھا، تیرھویں صدی میں اس سیدنا
کی تہرت ہوئی اور چودھویں اور پندرھویں صدی میں اس رشد کو عروج حاصل ہوا، اس دور میں بہت
ایسے افراد پیدا ہو گئے جو حیرت کے اقتدار و تسلط سے نیراز اور فکر و خیال کی آزادی کے متنبی تھے، حساس
اسکولاسٹک فلسفی کے دوران دل ہی میں پیمائش پیدا ہو گئی تھی کہ عقل و نقل میں سے کس کا رتہ فروتر ہے، مینے

یہ تصادم کے موقوف پر عقل و نقل میں سے کس کی مات جیت ہوگی،

عقلیت یون تو انسان کے مسیوں عقیدوں سے متصادم ہوئی ہو مگر اصولاً اسکو ایسے حریف کے مقابلہ میں دو ماتوں پر زیادہ اصرار ہو، ایک قانون قدرت کے ماوراء انکا انکار اور دوسرے اصل کے مقابلہ میں عقل کو جیت تسلیم کرنا،

بہارت کے عام استیلاء کے باعث اس وقت کا یورپ عقلی اور دماغی حیثیت سے اس قدر انحطاط پذیر تھا کہ دنیا کی تمام جہیں اس کو انجمنہ راہ حیرت اور انظر آتی تھیں، دماغ کی تمام دوسری قوموں سے ماملہ اور محض اپنے عقیدہ اور خیال کو حق سمجھے والا یورپ اگر کسی مات پر عقلی دلیل قائم کرتا تھا تو اس کی اساطیر محض اسی ہوتی تھی کہ کسی ماوراء وقوع حرق عادت کو ایسے دعوے کے ثبوت میں پیش کر دیتا تھا، دنیا کی ہر چیز میں اس کو حرق عادت کے طوے لہڑاتے تھے، عام طور پر یہ مسلم تھا کہ شیطان تمام دنیا خصوصاً انسانوں پر مسلط کر دیا گیا ہو، بڑے بڑے اولیاء اللہ شیطان کا مسابہ کر چکے تھے، کبھی شیطان حاذق کے کھیل میں ممواد ہوتا تھا کبھی ایک کریم المظاہرہ فام آدمی کی شکل میں اور کبھی کسی حوصلہ و سورت کے حامی میں سحر اور تسودہ مارمی کے نئے نئے واقعات روراء وقوع میں آتے تھے، دنیا کی ہر ایک چیز حیرت انگیز خیال کی حاتی تھی، ایسے ہر شخص کسی ص میں مہارت یہاں کر لیتا تھا اور وہ سحر و سوسوں ساری کے ارام میں دھریا جاتا تھا،

تقریباً چھٹی صدی عیسوی سے مارہویں صدی عیسوی تک یہی حالت قائم رہی، تیرہویں صدی عیسوی انقلاب کے آثار نمودار ہوئے شروع ہوئے، اتناک یورپ کی دماغی حالت حقیقی اسکا نتیجہ یہ تھا کہ حرق عادت اور سحر و سوسوں سازمی کے عقیدوں میں کسی کو شک پیدا ہوا نہ مگر تیرہویں صدی سے عربی فلسفہ و لوح یائے لکھ تو کلیسانی مذہب اور اس کے عقائد کی نسبت لوگوں کے دلوں میں شک پیدا ہوئے لگے عقیدہ اور خیال کی دنیا میں ترلرل مڑ گیا اور ہر جہاں سوسے اطمینانی اور سکلی کے آثار لہڑاتے لگے، اس ہی تحریک کے

علمدار وہ لوگ تھے جو اس رشد کی پیروی کا دم بھرتے تھے، راہرہ یکن، ایلا رڈ اور فرانسسکین فرقہ کے بڑے
بڑے بڑے یاوری اس فرقہ کے سرگروہ تھے،

سحر کے عقیدہ کی بناء اس بات پر تھی کہ انسانی روح ایک مافوق الفطرت اور غیر محسوس تھے
شمار کی جاتی تھی، اس عقیدہ کا تعلق زیادہ تر روح کے مسئلہ سے تھا، دو جہالت میں روح اور وجودِ بڑی
کے عقیدے سے ہمیشہ دو عقلیت کے عقیدوں سے مختلف ہوتے ہیں، قرونِ متوسطہ میں یورپ جہالت کے حصے ور
میں سے ہو کر گدرا تھا اس کا ممتاز حاصہ یہ تھا کہ دیوانی تمام چیرون میں اسال کی ایسی روح کا وجود تسلیم
کیا جاتا تھا، ہر ایک غیر معمولی حادثہ کے متعلق یہ خیال ذہنون میں راسخ تھا کہ یہ کسی غیر محسوس روح کا کرشمہ
سل ہے، مادل کی گرج، امساک ماراں، اور راز سے عرص دیا کیے تمام غیر معمولی حوادث و واقعات غیر معمولی
ہستیوں کے عین و عصب اور ان کے معال جو تحالی اور مارغ البانی رول برکت کی علامت شمار کیے جاتے تھے
جو ہوس روح کی حقیقت کے متعلق عجیب عجیب عقیدے مروج تھے، یونانی فلاسفہ میں افلاطون
کے نزدیک روح اوہ سے بالکل الگ بے ربط اور ناقابلِ تجرہی ایک خفیہ تھی، اس کا حصہ قطعی نامکس اور
اس کا مشاہدہ بالکل محال تھا، مسیحیت جب رائج ہوئی تو چونکہ اس کی مبادی ہی اس بات پر تھی کہ جسمانی
علاقہ قطع کئے جائیں اور اول کے مقابل روحانی قوتوں کو ترقی دیا جائے اسلئے قدرتا مسیحیت کی ابتدا
لازمی نتیجہ یہ تھا کہ روح کے متعلق افلاطون کا نظریہ اصل الاصول کے طور پر تسلیم کر لیا گیا، یہی وجہ تھی
کہ مسیحیت کے اگلے دور میں مذہب عیسوی کے حقے شکلیں پیدا ہوئے وہ روح کی حقیقت کے ابین
افلاطون کے ذریعے منقلد تھے،

لیکن ماوجود اس کے کہ روح کے متعلق غیر مرئی اور ناقابلِ تجرہی ہونے کا خیال قائم تھا،
بہت رستی کی اب بھی یہ شان ماتی تھی کہ دونوں مثال کے اس کی حقیقت کا ادراک ناممکن خیال کیا جاتا تھا

حقیقت یہ ہے کہ دورِ حیات و حیات میں انسان کا دماغ اس قابل ہی نہیں ہوتا کہ محسوسات کے ماوراء کسی اور چیز کا ادراک کر سکے، اس بنا پر قرونِ متوسطہ میں روح کو غیر مری ماننے کے باوجود اس کے لیے ایسے اوصاف ثابت کیے جاتے تھے جو ادھ کے علاوہ کسی اور چیز میں نہیں پائے جاسکتے، جیسا پھر اس مسئلہ کے متعلق کہ جسم جدا ہو جائے کے بعد قیامت تک روح کس حالت میں اور کہاں رہتی ہے، لوگوں کے عجیب خیالات تھے، ایک یقین کہتا تھا کہ روح قر کے گرد پیش منڈلایا کرتی ہے، دوسرے گردہ کا یہ عقیدہ تھا کہ مرے کے بعد روح بحالتِ سرابگی فصا میں ادھر ادھر بھٹکتی رہتی ہے، عام خیال یہ تھا کہ سینٹ پیٹرہشت کا درماں ہے، وہ جس کو چاہتا ہے اندر داخل کرتا ہے اور جس کو چاہتا ہے نکالتا ہے، یہ عقیدہ جھلا کے علاوہ عقلا میں بھی عام طور پر تسلیم شدہ تھا کہ مردوں کی روہیں دنیا فو ق از ندون سے آکر ملتی ہیں، یہ روہیں بعض منتروں کے درمیان سے زندوں کے اختیار میں آجاتی ہیں، وہ ان سے ایسے مختلف کام نکالتے ہیں، اکثر زندوں کو ادھ عیب کی باتیں معلوم ہو جاتی ہیں اور کبھی کبھی یہ روہیں کسی مردہ کے جسم میں حلول کر جاتی ہیں اور وہ زندہ ہو جاتا ہے، اس زمانہ میں بہت سے ایسے لوگ موجود تھے جن کا یہ خیال تھا کہ ساری دیباہیں یہ مردہ روہیں ادھر ادھر منتروں میں ان میں سے بعضوں نے ان کو دیکھا بھی تھا، جن لوگوں نے ان روہوں کا مشاہدہ کیا تھا ادھ کا یہ میاں تھا کہ ادھ کا ڈیل ڈول اور ادھ کی شکل و صامت انسان سے بالکل مختلف ہوتی ہے، یہ وہیں ایک بھلا دار ادھ کی طرح ہر ایک شکل میں متسلک ہو سکتی ہیں،

روح کی حقیقت کے متعلق ان تصاویر و خیالات کے اتنا اعتنا پذیر ہو جائے کی وجہ سے مذہبِ عیسوی کے مکمل میں دو فرق پیدا ہو گئے تھے، ایک گردہ کا یہ خیال تھا کہ انسان کے جسم میں ایک غیر مادی اور غیر مری روح حلول کئے ہوئے ہے جو مرنے کے بعد جسم سے الگ ہو جاتی ہے، دوسرا فرق یہ کہتا تھا کہ انسان کے جسم میں کسی غیر مری تے کا وجود نہیں بلکہ جس چیز کو لوگ روح کہتے ہیں وہ بھی ایک مادی چیز ہے، ایک دست تک یہ دونوں فرق باہم آدیرتس میں مشغول رہے، لیکن واقعہ ریلواریتس کے

پیشتر بارہویں صدی عیسوی سے روح کی حقیقت کے متعلیٰ حدیثی تحقیقات متروک ہوئیں، وادو و فیثیو اور لکوسی کے فلسفہ نے اس حقیقت کی تشریح کی پہلے پہل ابتدا کی کہ روح نہ صرف یہ کہ مادی اوصاف سے بالکل بری ہے، بلکہ تمام کائنات ایک ایسی ہی عقل یا روح کل کے مظہر کا نام ہے جو ہمہ گیر اوصاف سے مصطف ہوئے کے علاوہ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ قائم رہیگی، یورپ میں اس عقیدہ کا بانی اصل میں ارسطو تھا، مگر فردون متوسط کے دور جہالت میں یورپ کے دماغ سے یہ عقیدہ بالکل محو ہو چکا تھا اس رشت کا فلسفہ حب یورپ میں استاعت پذیر ہوا تو وہ اپنے ساتھ بکثرت ایسے حراشیم بھی لایا جو یورپ کی جہالت و نادانی کے لیے حد درجہ ہلکے تھے، یورپ میں اتنا یہ عقیدہ سے مسلم چلے آتے تھے کہ روح کم از کم مادی اوصاف سے بری نہیں ہے، روح مرے کے بعد قمر کے گرد و پیش منڈلایا کرتی ہے، یا جسم میں وہ محض جسمانی عذاب میں مبتلا ہوگی، اس کے فلسفہ کی بدولت نہ صرف یہ عقیدہ حل ہو گیا کہ روح مادہ سے بالکل الگ جو ہر ہے اور اس پر جسمانی عذاب نہیں بلکہ روحانی عذاب ہو گا یہ بھی مانت ہو گیا کہ ساری کائنات صرف ایک عقل کل کے مظہر کا نام ہے اور مرے کے بعد انساں کی روح بھی اسی عقل کل میں جا کر فنا ہو جاتی ہے،

اس رسد نے روح کی حقیقت کے سلسلہ میں اس بات پر زیادہ زور دیا تھا کہ روح محض ایک جوہر مجرد ہستی کا نام ہے، اور مدارج کے اعتبار سے روح یا عقل کی مختلف قسمیں ہیں، ان سب میں تہرب و اعلیٰ عقل معال ہے جس سے تمام کائنات کی ہستی قائم ہے، اس کو اس رشت کمی عقل کل سے تعبیر کرتا ہے، اور کمی عقل موجود الخارج سے، اس کے نزدیک نہ وہ مساویا ہے اور نہ اس کی ابتدا و انتہا ہے، وہ مادہ سے بالکل مسرہ ہے اور گویا نظام کائنات کا جوہر یا طاقت ہے، انساں روح کے متعلق اس کا یہ خیال تھا کہ وہ عقل کل سے صادر ہوئی ہے، ایک اعتبار سے تو وہ فانی ہے اس لیے کہ جسم کے ساتھ فنا ہو جاتی ہے اور دوسرے اعتبار سے وہ ماقی دائم اور ابدی ہے کیونکہ عقل کل میں جا کر جذب ہو جاتی ہے، انسان کی

زندگی کا اصلی مقصد یہ ہے کہ مرے کے بعد عقل بحال سے کمال درجہ اس کا اتحاد ہو جائے، اس اتحاد میں جس قدر اتمکیت ہوگی اسی قدر انسان لذت دائمی سے بہرہ اندوز ہو سکیگا اور جس قدر اس میں نقص ہوگا اسی قدر عذاب دائمی میں وہ مبتلا رہے گا۔

اب رشد کے یہ خیالات یورپ کی اس انحطاط پذیر عقلی حالت کے لحاظ سے کس قدر طعنانہ تھے، ایک طرف یہ فلسفہ مادیت روح کا منکر تھا، دوسری طرف اس سے بقائے روح انفرادی کے انکار کی جھلک آتی تھی، عرض اس رشد کے فلسفہ کے اشاعت پذیر ہونے کے بعد یہ پہلا موقع تھا کہ یورپ میں بہت روح کے متعلق مذکورہ بالا عامیہ عقیدوں کے بجائے روح کی حقیقت کا اعلیٰ تحلیل پیدا ہوا، یہ خیالات کہ روح پتھروں میں سوتی ہے، پھولوں میں خواب دیکھتی ہے، اور انسانوں میں جاگتی ہے یا یہ کہ وہ مستور ہستی جو ہمارے نظام جسمانی کے مختلف تغیرات کے باعث ہوتی ہے، روح الہی کی بظہر جو تمام کائنات میں ساری دو اتر ہے، معنی دیا کے لئے گو اس وقت ماکل جنبی تھے، مگر یہ یقینی ہے کہ یورپ میں ان کے انداز کی ابتدا اسی وقت سے ہوئی جب سے ان رشد کا فلسفہ اشاعت پذیر ہو، جو دھویں صدیء میں انکارٹ اور نیلو کی سرکردگی میں فلسفہ روحانیت کی ایک تحریک پیدا ہوئی جس کی ابتدا کے انہیں خیالات پر تھی، چنانچہ انکارٹ نے اتصال عقل بحال کے مسئلہ میں عقل انفعالی علی کی اس تفریق تک کو تسلیم کر لیا جو ان رشد کی حاصل ایجاد تھی، اسی زمانہ میں جرمنی میں عقل فطری اور عقل انفعالی کے عنوان سے ایک اور کتاب لکھی گئی جس میں اس رشد کے اقتباسات جا سنا عقل کیے گئے تھے،

اسی زمانہ کے قریب قریب انگلستان میں ایک شخص سکینٹھاریہ پیدا ہوا، یہ پیرواں اس رشد کا ادنا مشہور تھا، انگلستان میں کارلائٹ فرقہ کا سگ سیاہ اسی نے رکھا ہے، فراسیسکس فرقہ کی طرح

یہ فرقہ بھی ابن رشد کے فلسفہ کا دم بھرتا تھا، سیکینتھارپ وحدت عقل کے مسئلہ میں ابن رشد کے خلاف تھا مگر باوجود اس کے اس نے اس مسئلہ کے متعلق سلیٹ ٹامس کی تردید کا جواب دیا ہے، اس ایک مسئلہ کے علاوہ قدامت عالم، نفوس علیہ، اور تاثیر افلاک وغیرہ مسائل میں وہ ابن رشد کا برا مقلد تھا، سیکینتھارپ اور جرمن فلاسفہ کے علاوہ جو دعویٰ اور پندرہویں صدی میں ابن رشد کے جو مقلد پیدا ہوئے ان کے اسما حسب ذیل ہیں، والٹر مارلے، اوگسٹ (زقہ) یعنی اوگم کے پیرو (جورژین، مارسائل، وغیرہم)۔

یورپ میں ابن رشد کے فلسفہ کی جس تیزی سے اشاعت ہو رہی تھی، سحر و طلسمات پر سے عقیدہ مٹ گیا تھا، روح کی ماہیت کے متعلق عامیانہ عقاید کے بجائے یہ فلسفیانہ تحلیل اشاعت پذیر ہو گیا تھا کہ سارے عالم میں صرف ایک عقل مفرد و فعال کا وجود ہے اور نوع انسانی کی روحانی و عقلی سعادت کی ذمہ داری بھی یہی روح ہے، عذاب و ثواب آخرت کے متعلق بُت پرستانہ ڈھکوسلے جو اب تک مسلم حیلے آتے تھے ان کے بجائے اب یہ خیال عام ہوتا جاتا تھا کہ ثواب آخرت کا حاصل یہ ہے کہ عقل فعال سے انسان کا کامل افعال ہو جائے،

یورپ میں ابن رشد کے فلسفہ تین دور گزرے ہیں، پہلے دور میں اس کی کتابوں کے بعض ترجمے کیے جاتے تھے، ترجموں کی اشاعت کے بعد دوسرا دور اس وقت شروع ہوا جب ابن رشد کے مقلد پیدا ہوئے لگے، اس رشد کے مقلدون میں کئی طرح کے لوگ تھے، بعض اس کی کتابوں کی تحتی و تفسیر کرتے تھے اور اس بنا پر اس کے پیرو مشہور ہو جاتے تھے، پیروا کے اکثر پیرویسرون کا یہی حال تھا اور بعض واقعی اس کے مقلد جاہل ہوتے تھے، ان دو طبقوں میں اہل علم لوگوں کی تعداد زیادہ تھی، رانسیکس، انگلستان کے کارلائٹ، جرمنی کے مشکس، اسکوٹسٹ (ڈولس اسکوتس کے پیرو) اور

اکمٹ (اکم کے پیر) فرقوں کا تسار اسی طبقہ میں ہے، فلسفہ مدرسیہ کے یہ فرقے کیتھولک لوگوں کی نگاہ میں
 علمی خیال کئے جاتے تھے، کیونکہ اوں کی فلسفیانہ موتگافیاں اس زمانہ کی مسیحیت کی حد سے تجاوز ہوتی تھیں
 پرچہ اس بات کا دعویٰ کرتا تھا کہ ہر ایک امر میں، خواہ اس کا تعلق مذہب سے ہو یا نہ ہو، آخری فیصلہ کا حق
 اُسی کو حاصل ہے، دوسری جانب یہ فلسفیانہ فرقے چرچ کے اس مسلم اقتدار کے مناسبت کی فکر میں تھے، چرچ کو
 اس بات پر باز تھا کہ خدا کی جانب سے اس کو خرق عادت کی قوت عطا کی گئی ہو لیکن دوسری جانب یہ آراء
 خیال لوگ چرچ کے مخزون کا انکار کرتے تھے، ان فرقوں میں بہت سے ایسے لوگ تھے جو ایسے کو فریہ لحد
 و بیدیں کہتے تھے، عرصہ قرونِ متوسطہ میں مسیحیت کا مدار حسنِ مائت پر تھا، یعنی چرچ کا اقتدار و تسلط یہیں
 صدی میں اس کی بنیادیں متزلزل ہو چکی تھیں، اس زمانہ میں آزاد خیالوں میں ایک یا متوق یہ پیدا
 ہوا تھا کہ دیا کے تینوں بڑے مذہبوں یعنی موسویت، مسیحیت اور اسلام کو بھوٹا مات کر دیں، لیکن چونکہ
 اہل یورپ کو ان مذاہب سے پوری واقفیت نہ تھی، اسلئے عیبِ الزامات ان مذاہب پر قائم کئے
 جاتے تھے، چنانچہ اس سلسلہ میں یہ فقرہ اکثر اُن لوگوں کے زبان زد رہتا تھا کہ تینوں مذاہب فریب
 تعلیمات پر مشتمل ہیں، چودھویں صدی عیسوی میں ابنائے حریت کے نام سے آزاد خیالوں کا ایک یا
 گردہ پیدا ہوا، لوگ صاف صاف ان رشد کی پیروی کا اقرار کرتے تھے، یہ عقیدہ اس فرقہ کے قانون اساسی
 میں داخل تھا کہ کائنات کا خدوعِ عقلِ معال سے ہوا ہے اور بالآخر اسی میں اس کا انضمام ہو جائیگا، نفوسِ انسانی
 عقلِ معال کے احرار ہیں، اور کائنات ہی بحیثیت مجموعی خدا ہے، یہ لوگ اس قدر راسخ الاعتقاد ہوئے
 تھے کہ اوں کی سست یہ مشہور ہو کہ انکو بریتس کی آگ میں جستی خوشی گر کر حسان دیدتے تھے اور رہائے
 اُف کرتے تھے، عجیب مائت یہ تھی کہ اس تحریک میں عورتیں بھی شریک تھیں،

مذہب کے خلاف یہ تئو رتس جو ریاضیاتی یادریوں کے خیال میں اس کے ذمہ دار صرف دو شخص تھے
 ریڈریک تمہنشاہ جرمی اور ابن رشد، جیل دی روم جاس رشد کے مخالفین میں ہامیت شہر تھیں

آگتا ہوا اس رشد نے فلسفہ کی غلطیاں ہی تارہ نہیں کی ہیں بلکہ اس کے علاوہ ایک بڑے جرم کا اور ترکیب
 ہوا ہے یعنی مذہب پر اس نے براہ راست حملہ کیا ہے، وہ تمام مذاہب کا یکساں دشمن ہے، ما بعد الطبیعیات
 کے دوسرے اور دسویں باب میں اس نے انجیل اور قرآن کی (معاذ اللہ) اس بنا پر تردید کی ہے کہ وہ لاشع
 محض سے خلق اشیا کے عقیدہ کی تعلیم دیتی ہیں، اسی طرح طبیعیات کے تیسرے باب میں اس نے مذہب پر
 طعن کیا ہے اور جو لوگ مذہب کی پیروی کرتے ہیں ان کو تقالی وغیرہ کے الزام دیے ہیں "فریڈریک جوگہ
 عربی فلسفہ کی حمایت کرتا تھا، اسلئے وہ بھی مدام تھا، بہت سی باتیں اس رشد کے جانب انوارہ کے طور پر
 مسو بہ تھیں، اصل میں ہوتا یہ تھا کہ ہر شخص اپنا ذاتی خیال ان رشد کے جانب مسو بہ کر دیتا تھا چنانچہ
 تہرہ امیو جو جس نے "مذاہب اطلہ سہ گار" کے تحلیل کا مانی بھی اس رشد حیا ل کیا جاتا تھا، ایک طرف
 اجرایہ تھا کہ جو فقرہ جو نمک آزادیوں کے رماں رو رہتا تھا، اسلئے عوام میں یہ مشہور ہو گیا تھا کہ یہ کسی
 کتاب کا نام ہے چنانچہ اس کے مصنف کے نام کی تلاش میں لے اتھا قیاساً فری صوب کی گئی، دس پندرہ
 مشہور آزاد خیال مصنف اس عہدہ کے امیدوار تھے، جن میں بیٹلے و نام فریڈریک اور ان رشد
 کے بھی ہیں،

ایک طبقہ ان آزاد خیالوں میں ایسے لوگوں کا بھی تھا جو اس رشد کی پیروی نہیں سمجھ کر اختیار
 کرتا تھا، ان لوگوں کو اس رشد کے واقعی حیالات سے کوئی مطلب نہ تھا اور وہ اس کی کتا لون کا
 مطالعہ کرنے کے اہل تھے، ان میں مذہب کے حلا و ردہ وہی زیادہ تھی اور اکثر یہ لوگ عوام سے بحث
 کرے پر تزل جاتے تھے، اٹلی میں ونس، نیلز، اور پیڈا کے امیرون اور اونچے طبقوں کے افراد میں یہ
 مضر براہیم بکثرت پھیلے ہوئے تھے،

عرض ان متعدد آراء و خیال فرقوں کی بدولت آخری صدیوں میں ان رشد کا فلسفہ ماکمل منہ
 ہو کے رہ گیا تھا، ارسطو کے شاہج کی حیثیت سے شہرت حاصل کرتے کرتے آخر میں نوست یہاں تک پہنچی

کہ شرح و متن اور اصل و تفسیر کا فرق ماحول مجھ ہو گیا، مختلف تعبیرات کے بعد اس رشد کے فلسفہ کی جو حقیقت رہ گئی تھی اس کا حاصل یہ تھا،

(۱) مافوق الطبیعت کا انکار (۲) معجزات کا انکار (۳) فرشتوں کا انکار (۴) جنوں کے وجود کا انکار (۵) کائنات کے جزئی تعبیرات میں یہ قدرت کی مداخلت کا انکار (۶) تمام مذاہب و ادیان کو مطلق محض سمجھا، یہ خیالات تھے جو اس رشد کے جانب مسوسہ تھے اور لوگ ایمین عقائد فاسدہ پر ایمان رکھنے کی وجہ سے اس رشد کے پیرو کہلاتے تھے، حالانکہ عرب اس رشد کو یہ جبر تک نہ تھی کہ میرے عقائد کی دھجیان اس طرح اڑائی جائیں گی،

(۲)

مذہبی طبقہ کی مخالفت کا دور

فلسفہ کی اشاعت کی نئی تحریک عورتیں صدی میں شروع ہوئی تھی، چچ اسکا ابتدا سے مخالف تھا ۱۲۰۹ء میں جبلہ ابن رشد کی کتابوں کا یورپ میں کوئی نام بھی نہ جانتا تھا، پاریس کی ایک مجلس پیرس میں منعقد ہوئی جس نے یہ اعلان کیا کہ ارسطو کی کتابوں کا پڑھنا حرام ہے، حیائیمہ امور میں اور داکوہ ڈینیڈو کی کتابیں اس مجلس کے حکم سے جلادی گئیں، لیکن جب اس مخالفت کا کوئی اثر نہ ہوا تو ۱۲۱۵ء میں ایک اور مجلس منعقد کی گئی جس نے ارسطو اور اس سید کی کتابوں کے متعلق دوبارہ حرمت کا فتویٰ جاری کیا ۱۲۳۱ء میں یوب گریگوریسی نے حکم دیا کہ عربی فلسفہ کا پڑھنا قطعاً مذکورہ دیا جائے، اس وقت تک اس رشد کے فلسفہ کا کوئی سوال نہ تھا، نفس عربی فلسفہ کی تحریک ہی مخالفت کا

باعث تھی، ولیم آورگنے پہلا شخص ہے جو اس رشد کی تردید پر آمادہ ہوا، گو اس زمانہ میں اس رشد اور اس
 سینا وغیرہ کی تصنیفات رائج ہو چکی تھیں تاہم اس وقت تک یورپ کے لوگوں میں عرب کے فلسفہ کے
 متعلق چند غلط فہمیاں پھیلی ہوئی تھیں تاریخ کی ناواقفیت کی وجہ سے لوگوں کو یہ بھی معلوم نہ تھا کہ اسکندریہ
 فردوسی اور اس رشد میں سے کون پہلے گذرا ہے، ابن رشد کی وفات کو زیادہ زمانہ گزرا تھا تاہم
 لوگ یورپیوں کی طرح اس رشد کو بھی فلاسفہ متقدمین میں شمار کرتے تھے، ولیم آورگنے ابن سینا پر بخدا
 الزام قائم کرتا ہے، لیکن اس رشد کو وہ تشریف مزاح فلسفی سمجھتا ہے، اس زمانہ میں صحیح تاریخ کی ناواقفیت کی
 وجہ سے عموماً اقتباسات غلط ہوجاتے تھے، چنانچہ ولیم آورگنے اپنی کتابوں میں ابو مہشر کی ارسطو کی کسی
 کتاب کی تشریح اور اس لطفیل کی کتاب الطبیعیات سے اقتباسات نقل کرتا ہے، حالانکہ اس کو یہ نہیں معلوم تھا
 کہ ابو مہشر نے ارسطو کی کتابوں کی کوئی شرح نہیں لکھی اور اس لطفیل طبیعیات کے کسی رسالہ کا مصنف نہیں ہے
 ولیم آورگنے نے اس رشد کے بہت سے خیالات کی تردید کی ہے، مگر اس موقعوں پر وہ اس رشد کا نام تک
 نہیں لیتا، بلکہ اس سینا اور ارسطو وغیرہ کے ناموں سے اس کی تردید کرتا ہے، چنانچہ یہ مسئلہ کہ علت اس
 پہلے عقل اول کا صدور ہوا اس نے امام غزالی کی جانب منسوب کر کے اس کی تردید کی ہے، اسی طرح قد
 عالم کے مسئلہ کو اس نے محض ابن سینا اور ارسطو سے منسوب کیا ہے، تعجب یہ ہے کہ وحدت عقل کا مسئلہ جو
 خاص اس رشد کی ایجاد ہے اس کو بھی کہیں وہ ارسطو کے حامی منسوب کرتا ہے، کہیں فارابی اور کندی کے
 جانب اور کہیں اس سینا کا نام اس سے لے دیا ہے، ایک جگہ لکھتا ہے کہ ارسطو نے یہ مسلک اس لئے ایجاد
 کیا تھا کہ افلاطون کا عالم مثال والا نظریہ باطل ہو جائے،

مذہبی طبقہ میں ڈامیسکیس فرقہ اس رشد کے فلسفہ کا سب سے زیادہ مخالف تھا، اس فرقہ کی بنیاد
 سید ڈامیسکیس نے ڈالی تھی، ۱۱۳۷ء اس کا سنہ پیدائش اور ۱۱۹۲ء سال وفات ہے، اس کے

سبب سے متعلقہ مسئلہ کے بارے میں یہ ہے کہ یہ مسئلہ نہایت متعصب ہوتے تھے، ڈائیسکس فرقہ عربی فلسفہ کی حمایت کرتا تھا، اسکے مقابلہ میں ڈائیسکس فرقہ کی جانب سے اس کی مخالفت ہوتی تھی، یہ دونوں فرقے اس زمانہ میں حریف اور مد مقابل تھے جیسا کہ راجر ہیکین اور ڈنس اسکوٹس کے مقابلہ میں ڈائیسکس فرقہ میں سے جس نے سب سے پہلے اس رشد کے فلسفہ کی مخالفت کا علم بلند کیا وہ البرٹس میگنٹین تھا، یہ ۱۱۹۶ء میں پیدا ہوا اور ۱۲۲۱ء میں سینٹ ڈائیسک مانی فرقہ کے عیس سال وفات میں اس کے حلقہ ارادت میں شامل ہوا، اسی زمانہ سے اس نے معلمی کا پیشہ بھی اختیار کیا، مگر آخر کار درس و تدریس کا مشغلہ ترک کر کے ایک حلقہ میں گوشہ نشین ہو گیا، فلسفہ عرب کی رو میں اس نے بہت سی کتابیں لکھی ہیں، اس سید کا ہمت مداح تھا اور اس رشد کی اس ناپرتو دید کرتا تھا کہ اس نے اس سدا کی مخالفت کی ہے، حجت عقل کے مسئلہ کی تردید میں اس نے ایک خاص رسالہ لکھا جس کے متعلق اس کا خود میاں یہ ہے کہ ۱۲۵۵ء میں پوپ الگزینڈر چہارم نے یہ مجھ سے لکھوایا، اس مسئلہ کی تائید میں اس نے پہلے تیس دلیلیں دکر کی ہیں پھر اس کے بعد چھتیس دلیلوں سے اس کی تردید کی ہے، اس صورت سے نتیجہ واضح ہو لینے تقسیم اصوات کے اصول کی رو سے اس مسئلہ کے مؤیدین کو مقابلہ چہ و دوئوں کے شکست ہوئی،

البرٹس کے بعد مشہور سیٹ ٹامس کو ماس ایسے استاد کی مسد درس پر بیٹھائی گئی کے ایک حدیم مشہور حامد ان میں ۱۲۲۴ء میں پیدا ہوا تھا، اس کی ابتدائی تعلیم کیسیو او نیلیئر میں ہوئی، مگر آخر میں وہ بولوگ میں البرٹس کے حلقہ درس میں شریک ہو گیا، ۱۲۵۵ء میں وہ سرس یونیورسٹی میں دنیاات فلسفہ اور منطق کا پروفیسر مقرر ہوا، ۱۲۵۸ء میں جب لوپ گرگوری دہم نے ایک مذہبی مجلس اس عرص سے معقد کی کہ لاطینی اور یونانی جیج میں اتحاد کیا جائے تو اس مجلس کے سامنے سیٹ ٹامس نے ایک

رسالہ پیش کیا جس میں یونانی جرج کی عطلیان و کلائی تھیں، یورپ میں اس رسالہ کی بہت دھوم مچ گئی اور سینٹ ٹامس جرج کا حامی تسلیم کر لیا گیا، اس کے دو برس بعد ۱۲۷۴ء میں اس نے انتقال فرمایا، اس کا استاد الرئیس اس سینا کی نقل اتارتا تھا اور یہ ابن رشد کی، چنانچہ ابن رشد کی نقل میں ارسطو کی کتابوں کی چھوٹی بڑی اور متوسط شرحیں اس نے بھی لکھی تھیں، اس نے عربی فلسفہ کے حسب ذیل محرکات اور مسائل کی شد و مد سے تردید کی ہر دہادہ کی حقیقت سے ناواقفیت کے باوجود اس کی ازلیت کے دعوے کا رد (۲) عقول عشرہ کے ماہی تاثر اور اس سے عالم کی پیدائش کے مسئلہ کا رد (۳) اس مسئلہ کا رد کہ عقل اول باری تعالیٰ اور عالم کے مابین واسطہ ہے، نیز یہ کہ وہ واحد منفرد ہے (۴) تدبیر آسمانی کا انکار جو عوام کے دہوں میں ہے، اس کا رد (۵) اس مسئلہ کا رد کہ لاشے سے شے کا وجود نہیں ہو سکتا آخر الذکر مسئلہ کے رد میں وہ کہتا ہے کہ اس حد اور ارسطو کی عطلی یہ ہے کہ وہ عالم کی پیدائش کو حرکت سے تفسیر کرتے ہیں، یعنی یہ سمجھتے ہیں کہ عالم ایک حالت سے دوسری حالت میں منتقل ہو گیا، وہ یہ کہ حالت موجودہ میں چونکہ یہی نظر آتا ہے کہ کوئی چیز نئی نہیں پیدا ہوتی بلکہ ایک حالت سے دوسری حالت میں منتقل ہو جاتی ہے، اس لیے اس حالت پر اس لوگوں نے عالم کی پیدائش کا بھی قیاس کر لیا حالانکہ اس وقت کی حالت اس وقت کی حالت سے بالکل مختلف ہے، حقیقت یہ ہے کہ عالم کی پیدائش حرکت یا انتقال صورت کا نام نہیں ہے بلکہ اس کی پیدائش باری تعالیٰ کے فیضان رحمت سے ہوئی ہے جو مادہ اور زمانہ دونوں سے مستغنی ہے، عرص ارسطو کی عطلی تو صرف اس قدر رہتی کہ اس نے حرکت اور زمانہ کو ازلی ثابت کیا اس شد نے عطلی پر عطلی یہ کہ اس مسئلہ کی غایہ اس نے سرے سے غلط عالم ہی کا انکار کر دیا،

سب سے زیادہ جس مسئلہ میں اس نے ابن رشد کا حریفانہ مقابلہ کیا ہے وہ وہاں عقل کا مسئلہ ہے جو خاص ابن رشد کی ایجاد تھا، یہاں تک کہ ایک خاص کتاب اس ہے اس مسئلہ کی تردیدیں لکھی

اس کتاب میں اس نے ابن رشد کے علاوہ یورپ کے بعض مدرسہ فلسفیوں کی بھی ترویج کی ہے اور ان کو یہ الزام دیا ہے کہ یہ لوگ خواہ مخواہ ہر ایک مسئلہ میں محدود یعنی ابن رشد کی پیروی کرنے لگتے ہیں، اس کو یہ نہیں سمجھتا کہ ابن رشد نے تو ارسطو کے مشائی فلسفہ کو بھی عارت کر کے رکھ دیا ہے، اس سلسلہ میں وہ نہایت خوش کے ساتھ تمام یونانی فلسفوں کے نام گنا کر کہتا ہے کہ ارسطو، اسکندر افروسی، اس سینا، ثیمو زاسطیس، ثاسمیطوس، اور فوروس، میں سے کوئی بھی تو اتنا احمق نہیں ہے کہ اس رشد کی طرح تمام انسانوں میں ایک عقل کا وجود تسلیم کرتا ہو، یہ وہ کہتا ہے کہ اگر تمام انسانوں میں ایک ہی عقل پائی جائیگی تو ابراہار اور فجار کا فرق کیسے مایاں ہوگا اور خدا کے نعلے اور رے بدوں میں امتیاز کس طرح کیا جائیگا، عقل فاعل کے ساتھ عقل منفعل کے اتصال کے مسئلہ کی ترویج میں بھی اس نے اسی قسم کے خوش کا اظہار کیا ہے، ابن رشد کی حاسب سے اس مسئلہ کی تشریح وہ لوں کرتا ہے کہ موت کے بعد جب عقل فعال سے انسان کا اتصال ہو جاتا ہے تو اس وقت اتصال کی مدولت اس میں عقل معارفہ کے ادراک کی قابلیت پیدا ہو جاتی ہے، یعنی جس طرح زندگی میں ہم عقل بالقوہ کی مدد سے مادی چیزوں کا ادراک کرتے ہیں، اسی طرح مرنے کے بعد ہم عقل فعال کی مدد سے نفوس مفارقہ کا ادراک کر سکیں گے، لیکن عقل فعال سے اتصال حاصل کرنے کی کیا صورت ہے؟ اس کی صورت یہ ہے کہ ہم معقولات کے صحیح کشف و ادراک کی قوت ایسے میں پیدا کریں، مات یہ ہے کہ ہمارا نفس ایک جوہر محروم ہے جو کسی چیز کا ادراک اس وقت تک نہیں کرتا تا وقتیکہ اس کی ماہیت مدللہ ایسی نہیں نکالیتا ہے، گویا ادراک کے معنی یہ ہیں کہ عاقل و معقول ایک ہو گئے، اس مابہر معقولات کے ادراک کی عادت کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جو ہمارا نفس ان معقولات سے متحد ہوتا چلا جاتا ہے، پس اس عادت کو قطعی زیادہ ترقی ہوگی، سیفہ ہمارے نفس کو بھی عقل فعال سے قرب ہوتا جائیگا، یہاں تک کہ آخر میں دونوں ایک ہو جائیں گے، اور چونکہ عقل فعال میں مادی اور غیر مادی ہر طرح کی اشیا منکشف ہوتی ہیں لہذا اس اتصال کی

مدولت مادی اور غیر مادی اشیاء اور عقول مفارقتہ سب کا انکشاف خود بخود ہم کو ہونے لگے گا، سینیٹ
 ٹامس نے اس مسئلہ کو خود منطائی فلسفہ کے اصول سے مائل کیا ہے وہ کہتا ہے کہ فلسفہ میں یہ تسلیم کر لیا گیا ہے
 کہ انسان کو ہر چیز کا ادراک اوس کی شیعہ و مثال کے ذریعہ سے ہوتا ہے لیکن معقولات اور عقول مفارقتہ شیعہ
 و مثال سے برہمی ہیں کیونکہ وہ وجود خارجی اور وجود ذہنی میں کہیں بھی مادیت کے جامہ میں نمود نہیں ہو سکتیں
 اور شیعہ و مثال صرف اسی چیز کے دہس میں آ سکتی ہے جس میں کم از کم مادیت کا شائبہ پایا جاتا ہو اس بنا پر
 یہ کیسے ممکن ہے کہ انسان راہ راست معقولات کا ادراک کر سکے،

عص سینیٹ ٹامس کی کوشش یہ تھی کہ خود ارسطو ہی کے اصول سے ابن رشد کا فلسفہ باطل
 کر دیا جائے، اس نے یہ اپنا خیال متعدد مقامات پر ظاہر کیا ہے کہ ارسطو اگر ایک غلطی کرتا ہے تو اہل عرب
 اوس پر دس پانچ غلطیوں کا اور اضافہ کر دیتے ہیں یعنی خود ارسطو کا فلسفہ اتنا غلط نہیں ہے جتنی اہل عرب
 کی ایجادیں غلط ہیں،

سینیٹ ٹامس نے مسیحیت کی حمایت اور فلسفہ کی تردید کی جو کوششیں کی تھیں، اون کی بنا پر
 اس کے مرنے کے بعد مسیحی دنیا میں اس کو لازوال شہرت حاصل ہوئی، چنانچہ ڈائمنیکن فرقوں کے
 پادری شریک حاصل کر کے کی عرض سے اس کی لاش ٹولوزا ٹھا کر لے گئے، یو پ پاپس پنجم نے اس کو
 "امام حاس" کا خطاب عطا کیا، علمی دنیا میں وہ رئیس العلماء کے لقب سے اتمک یاد کیا جاتا ہے، عوام
 میں یہ مشہور ہو گیا کہ اس کی قبر موعہ برکات الہی ہے،

ٹامس ایکویناس کی وفات پر ریمونڈ مارٹینی نے فلسفہ عرب کی مخالفت میں کتابیں لکھیں، اس نے
 ابن رشد کی تردید میں امام غزالی سے مدد لی ہے، کہا کرتا تھا کہ فلسفہ کی تردید فلسفی کے منہ سے اچھی معلوم
 ہوتی ہے، وحدت عقل کے مسئلہ کا وہ بہت مخالفت تھا، اس کا خیال تھا کہ یہ مسئلہ اس رشد نے غلط طور سے

افذ کیا ہے، ریمونڈ مارٹینی کے بعد جیل دہی لیس، ہرنارڈ ٹریلیا، ہاروڈ ٹیلیک، ہمت مشہور ہوئے، ان میں ہر ایک نے نہایت خوش و خرم وقت کے ساتھ اس رشد کی تردید میں حصہ لیا، انہی کا مشہور شاعر ڈینی بھی فلسفیانہ حیثیت سے فلسفہ عرب حاضر اس رشد کے مخالفین میں تھا، اس نے سیر کے حلقہ درس میں اس رشد کے فلسفہ کی تعلیم پائی تھی اسی وجہ سے اوحد و مخالفت کے وہ اس رشد کا احترام کرتا تھا، چنانچہ ایسی مشہور کتاب ”ہم“ میں اس نے اس رشد کو طرد اور ایمانوں کے رومہ میں شامل کرے سے برہنہ کیا ہے، اس رشد کے مخالفین میں سینٹ ٹامس کے بعد جیل دہی روم کو زیادہ شہرت حاصل ہوئی، اس کو عرب کے تمام فلسفیوں میں اس رشد سے زیادہ عداوت تھی، چنانچہ ایسے مہم جوں کے خلاف وہ اس کو طرد اور بیدیں سمجھتا تھا،

لیکن ان تمام مخالفین اس رشد میں جو شخص سب کا پیشرو تھا وہ ریمونڈ ٹلی مامی ایک شخص تھا، یہ ۱۲۲۵ء میں پیدا ہوا، ایک عرصہ تک عیاشی میں مشغول رہا، لیکن ایک اتفاقی حادثہ کے باعث اس کو تعلیم کا شوق پیدا ہوا، اس کو اسلام کے اثر و قوت کے مٹانے کی زیادہ فکر رہتی تھی، اور اس سلسلہ میں وہ اس رشد کے فلسفہ کے پیچھے پڑ رہتا تھا، اس کی عرض محض اسلام یا اس رشد کے فلسفہ کی قلمی تردید تھی، مگر وہ یورپ کے سارے عیسائیوں کو مسلمانوں کے خلاف صلیبی جنگ لڑنے پر آمادہ کر چاہتا تھا، چنانچہ اس عرصہ سے وہ ۱۲۸۵ء میں لوب ہولورس چہارم کے دربار میں حاضر ہوا اور یہ عرصہ انتہیت میں مسلمانوں کے براہ کرنے کے لیے ایک بڑا لشکر تیار کیا جائے، اور عربی زبان کی تعلیم کے لیے یونیورسٹیاں قائم کی جائیں جب اس دربار میں کچھ شہوانی ہوئی تو ۱۳۱۶ء سے ۱۳۱۷ء تک وہ بیرس، جینوا، مانت پیر، لیسیا اور نیکل کا دورہ اس عرصہ سے کرتا رہا کہ یہاں کے لوگوں کو ایسی تحریزیں مدد دے پر آمادہ کرے مگر سودا اتفاق سے اسکو ہر جگہ ناکامی ہوئی، بالآخر باؤں ہو کر وہ ۱۳۱۷ء میں دیبا کی ٹری بلس میں شریک ہوا، اور یو کلمیٹ عجم کی

حدت میں یہ تحریک پیش کی کہ ایک لشکرِ حجاز مسلمانوں کے براہ کرنے لیے تیار کیا جائے، عربی زبان کی تعلیم کے لیے یونیورسٹیاں قائم کی جائیں اور تصانیفِ ابن رشد کے احاطہ ہونے کا فتویٰ دیدیا جائے، سورۃ اتفاق اس مجلس سے بھی وہ مکالمہ واپس آیا اور تھک کر گھر میں بیٹھ رہا، اس واقعہ کے تین یا چار سال بعد ۱۳۱۵ء میں انتقال کیا،

یورپ اس وقت تک ظاہرِ رست تھا، کوئی اعلیٰ سے اعلیٰ خیال لوگوں کے ذہنوں میں مُنتِ یک راسخ نہ ہوتا تھا تا وقتیکہ تصویر کے رویہ پر وہ حیاتِ حاویدہ حاصل کر لیتا، اس کا نتیجہ یہ تھا کہ بدیہی عقاید تصویروں کے البم میں جلتے پھرتے نظر آتے تھے، فلسفہ دیواروں کی ریب و رنیت کے کام آتا تھا اور جذبات لطیفہ توخیرِ بحسبہ سے تصویروں اور مرقعوں میں منہ ہونے کے قابل سمجھے جاتے رہے ہیں،

قاعدہ ہو کہ حبِ انسان پر بدہب کا غلبہ ہوتا ہے تو ہر وقت مذہبی خیالات اس کے دماغ میں سما رہتے ہیں، ثواب کی امید، سزا کا خوف، عذابِ قبر کا ہولناک تحیل، قیامت کا ہوشربا سانحہ، غرض اسطرح کی صدائیں ہر وقت اس کے کانوں میں بڑتی رہتی ہیں، قروں متوسطہ میں یہ چیز چاہے اس قدر بڑھ گیا تھا کہ ٹلی کے مصورِ مشنت و دوزخ اور قیامت کے ہوشربا واقعات کی رنگ رنگ کی تصویریں سامنے کے عادی ہو گئے تھے، یہ تصویریں مختلف طرح کی ہوتی تھیں، بعضوں میں یہ دکھایا جاتا تھا کہ گھبراہٹ میں ڈالے جا رہے ہیں اور کہیں یہ دکھایا جا رہا تھا کہ نیک بندے ہشت کی مسرتوں سے لطف اٹھا رہے ہیں، اس سلسلہ میں یہ ایک بیا طریقہ نکلا تھا کہ لحدوں اور بیدیوں کی بھی تصویریں لی جاتی تھیں، چنانچہ اس دور میں مختلف طریقوں سے اس رستہ کی آئی تصویریں لی گئیں کہ حیارہ تمام یورپ میں میدانِ شہر ہو گیا، جو دو سو سالوں کے ایک مشہور مصور نے ۱۳۱۵ء میں ایک عمدہ مرقع تیار کیا جو سینٹ کیتھرائٹس کے گرجا میں مقام پیا نصب کیا گیا، اس مرقع کی صورت یہ تھی کہ سب سے اوپر دات آسمانی جلوہ گر ہے، جس کے گرد اگر دلا لنگہ صفت استہ ہیں، دات آسمانی کے

نور کی شعاعیں منتشر ہوتی ہیں نیچے مادل کی سطح پر حضرت موسیٰ، یونس، اور امحیل اربعہ ہیں اور نور کی شعاعیں اون پر آ کے پڑتی ہیں، مادل کے نیچے ماس کھڑا ہے جس پر نور کی شعاعیں حضرت موسیٰ وغیرہ سے گذر کر پڑتی ہیں، ذرا نیچے دونوں حباب ارسطو اور افلاطون کھڑے ہیں، ان دونوں کے ہاتھ میں دو کنا ہیں جن سے نور کا ایک سلسلہ ملد ہو کر ماس کے سر تک پہنچتا ہے اور ذات آسمانی کے نور میں غلو ط ہو جاتا ہے، ماس کر سی یہ بیٹھا ہوا ہے، اس کے ہاتھ میں کتاب مقدس کھلی ہوئی ہے جس کے سرورق پر لکھا ہوا ہے کہ میرا منہ سچ لوتنا ہے، اور میرے ہونٹھے صلاحت کے منکر ہیں، ماس کی کر سی کے چاروں طرف ہر درجہ درجہ کے مقدس پادریوں کی قطار ہے جن پر ماس کی تصانیف کی شعاعیں پڑ رہی ہیں، انہیں شعاعوں میں سے ایک شعاع اس رستہ پر بھی پڑتی ہے جو ماس کے سامنے رہیں یہ پھٹا ہوا بڑا ہے،

(۳)

دور اصلاح

خود ہویں صدی عیسوی کے آخر سے فلسفہ میں ایک بڑا انقلاب پیدا ہوا، اتناک علمی دنیا دو طبقوں میں تقسیم تھی اور دونوں ایسے ایسے دعویوں کے ثبوت میں یکساں عقلی دلیلیں استعمال کرتے تھے، ایک دو طبقہ جو علمی فلسفہ خاص کر اس رستہ کے رد میں ارسطو کے مشائی فلسفہ کی حمایت کرتا تھا اور مذہب کے مقابلہ میں آزاد خیال شمار کیا جاتا تھا، اس طبقہ میں والیس کیلن فرقة اور اس رستہ کے دیگر تئیس شامل تھے، دوسرا طبقہ مذہب عیسوی کے ان شکیلیں کا جو فلسفہ ہی کے اسلحہ سے مذہب کی حمایت میں ارسطو اور اس رستہ کی تردید کرتے تھے، یہ گروہ ڈامیسکیل و تراس کے پیروں کا تھا لیکن ایک یا گروہ اور میداحس کی عرصہ یہ تھی کہ نئے مسی

لفظی بحثوں کے بجائے کارآمد مسائل فلسفہ میں حل کئے جائیں اور اس طرح فلسفہ کی تجدید کی جائے، یہ زمانہ مسیحیت کی اصلاح اور فرقہ پرستوں کی میدانیت کا تھا، حرمینی میں، مہرب کی اصلاح کا رنگ نیا درکھا گیا اور اٹلی میں فلسفہ کی اصلاح کا،

اٹلی سے صدائے اصلاح بلند ہونے کی وجہ یہ تھی کہ یہیں پیڈا دیو نیو رستھی واقع تھی جو اس وقت علم و فن کا بڑا مرکز تھی، پیڈا واکسے و فیس رہایت دی اثر ہوتے تھے، دوسرے ممالک میں یہاں کے نصاب و طریق تعلیم کی تقلید کی جاتی تھی، کتابوں کا ذخیرہ بھی یہاں کافی تھا، عربی اثر بھی یہاں براہ راست نمایاں تھا، عرض اس وقت صرف یہی ایک درسگاہ ایسی تھی جو ایک عرصہ تک عربی اثر کے ماتحت رہنے کے علاوہ علم و فن کی زندہ مادہ کا رشتی، طاہر ہے کہ فلسفہ کی اصلاح کے لئے اس سے زیادہ اور کون مقام موروں ہو سکتا تھا، بڑا سب یہ تھا کہ جو وہیں صدی میں حب مشرق کی ریل میں حکومت یروشکوں کے کامیاب حملے شروع ہوئے تو مشرق کے فضلا نے عموماً قرب کی وجہ سے اٹلی ہی کا رخ کیا، یونان اور قسطنطنیہ کے تلمیذوں میں اصل یونانی زبان کی کتابیں مقفل پڑی تھیں، ترکوں کے حلوں سے بھاگ کر حب یونانی فضلا رے اٹلی میں پناہ لی تو یہ نادر و حیرت بھی وہ اپنے ساتھ لیتے آئے، یہ کتابیں دیکھ کر حامیاں فلسفہ کی آنکھیں کھل گئیں، دونوں سے یہ لوگ ارسطو کے فلسفہ کی شرح و تفسیر میں مشغول تھے اور خود ارسطو کی کتابوں سے ان کو واقفیت نہ تھی، اس کی کتابوں کے سمجھنے میں عرب مفسرین کی تشریحوں سے مدد لی جاتی تھی حالانکہ یہ مفسر خود بھی یونانی زبان سے واقف نہ ہوتے تھے اور محض عربی ترجموں پر اعتماد کر کے تفسیر کرتے تھے، جب خود ارسطو کی کتابیں اصل یونانی زبان میں دستیاب ہو گئیں تو ان تشریحوں کی ضرورت باقی نہ رہی، اس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ عربی زبان و فلسفہ کا اثر بالکل زائل ہو گیا اور بجائے اس کے یونانی زبان کی درس گاہیں قائم ہونے لگیں،

ریموند للی نے عربی اثر کے خلاف اس نئی تحریک کی بنا ڈالی، وہ خود اگرچہ اپنی زندگی میں

یہ سب سب ہوسن دے اس موت کے بعد ان تخریب میں برسی
 کامیابی ہوئی، اسکیسی کے ضلع میں شہر میں پڑا رک پیدا ہوا اور اس تخریب کا بہت بڑا سرگرم تھا
 اس کے بایں اس کو قانون کے پیشہ میں لگایا جاتا تھا، مگر قدرت کو اس سے کچھ اور کام لینا منظور تھا
 اس پیشہ میں اس کا دل نہ لگا اور آخر کار پٹو وائیں آکر پڑ رہا، یہ لٹیں اور یومانی زبان کا بڑا ماہر تھا،
 فلسفہ پر بھی اس کی بعض تصانیف موجود ہیں، لیکن اس کی ذاتی دلچسپی کا میدان علم الاخلاق تھا جس پر
 اس نے متعدد مثنویاں تصانیف یا دو گار چھوڑی ہیں،

پڑا رک کا خیال تھا کہ عربوں نے علم و فن کی کوئی خاص خدمت انجام نہیں دی، انھوں نے
 صرف یومانی تہذیب و تمدن کے بعض آثار کی حفاظت متیک کی ہے، مگر جبکہ خود یونانی تمدن کے حقیقی
 بقایات الصالحات برہم کو دسترس حاصل ہو گیا تو اب اس کی کیا ضرورت باقی رہی کہ ایک اسی قوم سے
 یومانی تمدن و تہذیب کی تعلیم حاصل کی جائے، پڑا رک نہ صرف عربی اثر ہی کا دشمن تھا بلکہ اس کو خود
 عربی قوم سے عداوت تھی، چنانچہ وہ اپنے ایک دوست کو لکھتا ہے: میں تم سے اس مہرمانی کا متوقع ہوں
 کہ تم عربوں کو اس طرح فراموش کر دو کہ گویا دنیا میں کبھی اذکار وجود نہ تھا، مجھے اس قوم کی قوم سے نفرت ہے،
 یہ خوب یقین رکھو کہ یونان میں فلسفی، طبیب، متفکر اور بھرپور طرح کے لوگ پیدا ہوئے ہیں، دیکھا کہ وہ کون ہیں؟
 جس میں یومانی ماہرین کی کتابیں موجود نہ ہوں، لیکن عربوں کے پاس کیا ہو صرف دوسروں کا بچا کھیا مسلمان
 میں ان کے یہاں کے طیلوں لٹھیوں اور تاروں سے خوب واقف ہوں اور یہ میرا اعتقاد ہے کہ عرب
 قوم سے کبھی سکی کا طور نہیں ہو سکتا، اور تہذیب و تمدن سے یہ قوم کو سوں دور ہے، مجھے حیرت ہے کہ ہمارے
 ملک کے کسے کسے لوگ کیوں اس قدر عربوں کے گردیدہ ہیں، مجھے ایسے ملک کے ایک طبیب کی زبان سے
 یہ سنکر سخت صدمہ ہوا کہ اگر میں عربوں کی تحقیقات کا وجود نہ ہوتا تو آج دنیا کے پردہ رکونی طبیب

پڑارک کے بعد عربی لٹریچر کے حائے یونانی لٹریچر کی تحصیل کی طرف عام توجہ شروع ہوئی، یونانی فلاسفہ جہ مشرق سے بھاگ بھاگ کر آئے انھوں نے اٹلی میں بھی درس لکھا ہیں جاسکا قائم کر دیں جس میں یونانی لٹریچر اور فلسفہ کی تعلیم ہوتی تھی، اس نئی تحریک کی بڑی معصومیت یہ تھی کہ اس کی وجہ سے قدیم علوم و فنون سے سرے سے زدہ ہو گئے اور تجدید و تاسیس کا یہ مذاق اس قدر وسعت پذیر ہوا کہ قدیم علوم و فنون کے احیاء کے علاوہ فلسفہ کے قدیم فرقوں کی سب سے سرے سے مینا ڈال گئی، ایسے متناہیہ (ارسطو کے مقلد) اسرا قیہ (الاطلون کے پیرو) لدیہ (اپیکیوریس کے متعین) اسٹوائک (ریمو کے مقلد) سوسطائیہ، لاکر، اور سٹیکلین غرض تمام قدیم یونانی فرقے سے سرے سے زدہ ہو گئے، وجہ یہ تھی کہ تمام قدیم یونانی مصنفوں کی کتابیں اصل یونانی زبان میں دستیاب ہو گئی تھیں جس کو پڑھ پڑھ کر ہر شخص کسی نہ کسی قدیم فرقہ کی حاکم ایسے تئیں مسلوب کر دے لگتا تھا، ان کے فرقوں کی میدانش کا قیہ یہ تھا کہ عربی اثر کو درہور ہاتھ دے گا، اور اس رستہ کے نام کی وقعت منٹنے لگی تھی،

ابتدائی دور میں جس لوگوں نے یونانی متناہی فلسفہ کی تجدید و تاسیس میں حصہ لیا ان کے نام یہ ہیں گارزا (متوفی ۱۲۸۷ء) حاجب آف ٹریروڈ (متوفی ۱۲۸۷ء) جارج اسکولاریس وغیرہم، لیکن ۱۴۹۷ء کی تاریخ اسد گاہ اٹلی کے لیے سب سے زیادہ مبارک تھی حکم لینیوئیس نے میڈوا یونیورسٹی کے ہال میں ایک مجمع کے روبرو اصل یونانی زبان میں ارسطو کے فلسفہ کی تعلیم دینا شروع کی اس موقع پر یونیورسٹی کی طرف سے بہت بڑی تقریب منائی گئی اور شعراء نے مسرت آمیز نظمیں کہیں لینیوئیس موجود اس کے اس رشتے سے زیادہ بد عقیدہ نہ تھا، بلکہ اس کو ارسطو کا مستند مفسر سمجھتا تھا،

لینیوئیس کے بعد اس سلسلہ میں یامیوماٹ بہت مشہور ہوا، اسی کے عہد میں اس رستہ کے

سیروں کے مقابلہ یونانی مشائی فلسفہ کے طرفداروں نے الگ اپنا فرقہ بنالیا اور دولوں میں ایک عرصہ تک خانہ جنگی برپا رہی ان دو فرقوں میں ماہ الزمان مسئلہ یہ تھا کہ مرنے کے بعد روح باقی رہتی ہے یا نہیں؟ ان رشتہ کے سیر و دستور اس بات پر اڑے تھے کہ مرنے کے بعد انسان کی روح خدا میں جا کر مل جاتی ہے، جہاں گو اس کی شخصیت فنا ہو جاتی ہو مگر کلی حقیقت سے خدا کے وجود کے ساتھ اس کا وجود بھی ہمیشہ باقی رہتا ہے، پامینوناٹ اس کے مقابل میں اسکندر افروسی کے اس نظریہ کی حمایت کرتا تھا کہ مرنے کے بعد روح بھی فنا ہو جاتی ہے، اس مسئلہ میں ان دولوں فرقوں کی باہمی آویزش کا نتیجہ یہ ہوا کہ عملی طور پر بھی یونانی فلسفہ مشائیہ اور عربی مشائی فلسفہ کے درمیان ایک حد فاصل قائم ہو گئی، یعنی یونانی لٹریچر کے طرفدار اسکندر افروسی کو مذہب میں پیش کرتے تھے اور عربی لٹریچر کے دلدادہ ان رشد کو،

مذہبی طبقہ میں اس سے پہلے گو ان رشد بیداری کے الزام کی وجہ سے ہمت مدام تھا، مگر اس بحث کا نتیجہ یہ ہوا کہ تھوڑے عرصہ کے لیے مذہبی طبقہ میں اس رشد کی وقعت دوبارہ قائم ہو گئی، اسکندر افروسی کے سیر و دستور کے مسئلہ کا اکار کرتے ہوئے اس کے اٹھائے ہوئے اصولوں کو اپنا کر مذہبی طبقہ اس رشد کے سیر و دستور کی حمایت کرنے لگا، چنانچہ یونانیوں کی تحریک یریا در یون کی ایک کونسل متعین ہوئی جس نے بالاتفاق حسب ذیل امور پاس کئے،

(۱) وہ لوگ گمراہ ہیں جو عقیدہ فاروق کے قائل ہیں یہی اسکندر افروسی کے سیر و،

(۲) اور وہ بھی گمراہ ہیں جن کا خیال یہ ہو کہ بعض عقیدے کو مذہبی حیثیت سے غلط ہونے لگے فلسفہ کی نظریں وہ غلط نہیں ہوتے،

(۳) یہ مجلس فلسفہ کے معلموں کو حکم دیتی ہو کہ وہ ناجائز عقیدوں اور خیالات کی تعلیم دیتے وقت اون کی تردید بھی کرتے جایا کریں،

(۴) یہ مجلس تمام پادریوں کو حکم سے آگاہ کرتی ہو کہ پانچ برس سے زیادہ ان کو فلسفہ کی تحصیل میں مشغول رہنے کی اجازت نہیں ہے، بشرطیکہ وہ اس دوران میں ہدایات کی تعلیم کے ساتھ ساتھ حاصل

کرتے رہے ہوں،

پاموٹ کے مقابلہ میں اس رشد کے گروہ کے دو تھیں بقائے روح کے عقیدہ کی حمایت کرتے تھے ایک اچینی اور دوسرے آگسٹس سفیس، ان میں سے اول الذکر نے کوئی خاص شہرت حاصل نہیں کی، البتہ ثانی الذکر ہایت مشہور تھیں اور اس رشد کا راقطہ تھا، اس نے پوپ لیدو ہم کے حکم سے پاموٹ کی تردید اور بقائے روح کے مسئلہ کی تائید میں ایک کتاب لکھی جو مذہبی طبقہ میں ہایت قدر کی نگاہوں سے دیکھی گئی، آگسٹس سفیس نے اس رشد کی بعض کتابوں کی تشریحیں بھی کی ہیں، چنانچہ اس نے ۱۴۹۵ء سے ۱۴۹۷ء تک دو برس کے عرصہ میں ایسے ریرا ہتام اس رشد کا ایک مکمل انڈیکس مرتب سمیت شائع کیا، وحدت عقل کے مسئلہ میں وہ اس رشد کا موافق تھا، نیز خواہر مجروحہ اور نفوس ملکہ کے نظریہ میں بھی اس نے اس رشد کی حمایت کی ہے،

اسکندرا دوسی کے حامیوں کے علاوہ ایک اور گروہ پیدا ہو گیا تھا جو ارسطو اور ابن رشد کے مقابلہ میں افلاطون کے فلسفہ کی حمایت کرتا تھا، لوگوں کا خیال تھا کہ افلاطون کا فلسفہ مذہب سے زیادہ مطابقت رکھتا ہے، اس ساری عام طور سے ارسطو کے مقابلہ میں افلاطون کی نسبت لوگوں کی عقیدت کا رجحان زیادہ ہوتا تھا، اٹلی میں جس شخص نے سب سے پہلے افلاطونی فرقہ کا سنگ میاں رکھا وہ قسطنطنیہ کا ایک باتسدہ حاجی گیمسٹ نامی تھا، حاجی گیمسٹ کے بعد ساریونے اس جدید فرقہ کے نشوونما میں نمایاں حصہ لیا، سب سے آخر میں مارسل میں پیدا ہوا جو اس فرقہ کا ہمت برٹا سرگروہ تھا، ۱۴۲۳ء میں مقام دلار اس کی میدائیت ہوئی تھی یہ مانی فرقہ خارج گیمسٹ کے ارشد علامہ میں تھا، ۱۴۹۱ء اس کا سال وفات ہے، اس کا خود میاں یہ ہے کہ حامیاں اس رشد کے فرقہ سے اس کی میدیہ کی ساری عہد ہوئی لیکن اس کے بعد سرے لیے صرف ایک راستہ باقی رہ گیا تھا

وہ یہ کہ مین فلسفہ کا کوئی ایسا فرقہ تلاش کروں جو مذہب سے عداوت نہ رکھتا ہو، چنانچہ ایک مدت کی تلاش کے بعد جارج گیمسٹ کی تلمذ کی سعادت مجھے نصیب ہوئی جو اس زمانہ میں فلسفیوں کا سہ تاج اور مذہبی طبقہ میں معزز و باوقار شمار کیا جاتا تھا، اس میں سائل فیلسفین نے ایک خاص کتاب میں اس فرقہ کے نظریہ وحدت عقل کی تردید کی ہے،

ان فرقوں کے علاوہ مصلحین کا ایک فرقہ اور تھا جس کو نہ صرف ابن رشد اور ارسطو سے بلکہ قدیم طرز کے فلسفیانہ دلائل و براہین اور فلسفہ مسائل ہی سے نفرت تھی جو ان دنوں فلسفہ کے تمام فرقوں میں معزکہ آلا رہا خیال کیے جاتے تھے، ایک میرڈول اور دیوڈز اس گروہ کے مشہور لوگ ہوئے ہیں دیوڈز قدیم فلسفہ مدرسیہ کا نہایت محنت و تہمت تھا، چنانچہ ایسی کتابوں میں اس نے فلسفہ کی دھمکیاں اڑائی ہیں، مذہبی طبقوں میں سے عیسویت فرقہ سترھویں صدی عیسوی میں اس فرقہ کے فلسفہ کی تردید پر اگرستہ ہوا، چنانچہ اس فرقہ کے سرگروہ ایٹوئی نے وحدت عقل کے مسئلہ کے خلاف ہمت کچھ لکھا ہے، اسکے ہم عصر باسیلوں کا لحمہ اس مسئلہ کی تردید میں اس سے بھی زیادہ محنت تھا، وہ اس فرقہ کو ملی و سب میں وغیرہ الفاظ کے سوا کسی اور لفظ سے کبھی ما و نہیں کرتا،

اس فرقہ کے فلسفہ پر اس زمانہ میں ہر چار طرف سے حملے ہو رہے تھے اور میں سب سے زیادہ سمت جدید سائنس و فلسفہ کے علمداروں کا حملہ تھا، اس فرقہ کے فلسفہ نے تقریبات یا اصولوں تک یورپ پر حکومت کی تھی، اس دوران میں عجیب عجیب انقلابات کا وہ سکار ہوا، کبھی اس پر مسیحی و انجیل کی تہمت لگائی جاتی تھی اور کبھی اس کے برعکس، مذہب کے ثبوت میں اس سے استدلال کیا جاتا تھا، کبھی اس کی کتابیں مقبول کا رتبہ اگر معلموں کے درس و تدریس کے کام آتی تھیں اور کبھی اس کی کتابوں اور فلسفہ سے اسقدر واقفیت کا اظہار کیا جانے لگتا تھا کہ اس کی نسبت انفرا وینٹاں کا

طوفاں بلند ہو جاتا تھا، کبھی اوس کے خیالات کی تائید و حمایت کی جاتی تھی اور کبھی اوس کے اصلی خیالات سے کوئی خبر بھی نہ ہوتا تھا اور اس سلسلہ میں اگر کوئی شخص اوس کی سمت کوئی جھوٹی بات جوڑ دیتا تو لوگ اس کو آسانی سے قبول کرے یہ تیار ہو جاتے تھے، عرصہ اس رشتہ کی شخصیت اس کے فلسفہ اور اوس کے نظریات میں اوس کے دہرے کے بعد نئے آئٹ پھیر ہوئے ہیں شاید دنیا کے کسی شے سے بڑے فلسفی کے حالات و خیالات میں اتنے عظیم الشان انقلاب نہ ہوئے ہونگے، لیکن ماوجود ایں مہیم تغیرات اور سلسلہ وار محالہ اعمالوں کے فلسفہ کے تمام قدیم و جدید فرقوں میں سے صرف اسی ایک فلسفہ کی یہ خصوصیت تھی کہ ایک عرصہ تک یہ ہر قسم کی مخالفتوں کا کھلے میدان میں مقابلہ کرتا رہا اور کسی حملہ سے اس کو اتنا بھی صدمہ نہ پہونچ سکا کہ کچھ لمحوں کے لئے اس کی حدائے اصلاح و سبھی پر جاتی، ڈائمنیکس فرقہ کی مناظرانہ تردیدیں، سینٹ ٹامس کی ددان تکس مکملہ نہ صاحبت و بلاغت، جیسویٹ فرقہ کی انفرادیاں، ڈائمنی کی شاعرانہ ہرل گوئی، آئی کے مصوروں کی اہمیت آمیز صناعی و مصوری، یا دیوہوں کی کونسلوں کے متفقہ فتاویٰ، متعدد دلوہوں کے مذہبی مزاجیں، محکمہ احتساب عقائد کی حاسوسیان اور اس کی عالم سور آتش انتقام، عرصہ سارے جہاں کی مخالفتیں ایک طرف اور اس رشتہ کا فلسفہ اور اس کے داغی و اعتقاد ہی ثمرات و اثرات ایک طرف، ایں دونوں قوتوں کا تصادم دونوں یورپ میں قائم رہا، لیکن ان مخالف قوتوں میں کوئی قوت بھی اس رشتہ کے فلسفہ کو یورپی شکست نہ دے سکی،

ہاں صرف ایک قوت تھی جو اس رشتہ کے فلسفہ کو شکست دے سکتی تھی اور اس کا جواب اس رشتہ کے فلسفہ کے پاس نہ تھا ایسے جدید فلسفہ و سائنس کی قوت، حقیقت میں اس رشتہ کے فلسفہ کی نسبت یہ دونوں اور ہمیں جو سارے یورپ کو ایسے اثر میں جکڑے ہوئے تھیں، ایسے اسطو کے نام کی قدامت پرستانہ تعظیم و تقدیس اور عیسائیوں کا فلسفیانہ علم کلام، اس رشتہ کا فلسفہ انھیں دونوں قوتوں کے لیرجی رہا تھا، لیکن جدید سائنس و فلسفہ نے انھیں دونوں پر براہ راست حملہ کیا جس سے قوتوں میں متوسلہ نام نہالی

عمارت میں پر آرہی اور فلسفہ مدرسہ کی دہانت و دکاوت کے نام ہوائی فلفے منہدم ہو گئے، یہ طوفان
 ایسا سخت تھا کہ اس رشد کی تمام کتابوں کو بھی بہا لیکر لیا، مادہ و اس کے اس میں شک نہیں کہ جدید
 فلسفہ کی عمارت جس بنیاد پر تعمیر کی گئی اس کا مصالحہ اسی فلسفہ کے جس و خاشاک کے اندر سے فراہم
 کیا گیا تھا، یعنی مساوی عقلیت کے وہ مایاں چوہرے جو ان رشد کی حیالی ٹوٹی پھوٹی عمارت کے اس بار
 میں مستور و براگدہ تھے ان کو جوڑ کر ایک حد فلسفہ کی بنیاد رکھی گئی تھی، لارڈ بکن، ڈیکارٹ، ہروڈ،
 گلیلیو، یونٹن، وغیرہم اس حد فلسفہ کے مؤسس اول تھے جس کے نظام فلسفہ نے قدیم فلسفہ کی
 شکل و صورت کچھ سے کچھ کر دی، ڈیکارٹ نے جو کائنات کو جسم و روح دو متضاد مظہروں میں تقسیم کرنے
 اور روح کو جسم سے الگ ایک جوہر محرور و حالی ہستی مانے کے عقیدہ کا یورپ میں مؤسس اول
 خیال کیا جاتا ہے، یہ مساوی و حقیقت اس رشد ہی کے فلسفہ سے حاصل کیے گئے تھے، اسی طرح
 جدید سائنس جو اسے آج اس مسئلہ کا موحد سمجھتی ہے کہ کائنات عالم مادہ اور قوت کا زنگہا ہے اور یہ
 دونوں ازلی ہیں قوت بھی مساوی ہوئی بلکہ طرح طرح کی صورتیں بدل کر رہی ہے، چنانچہ رقی، اور حرارت
 وغیرہ اس کے متعدد صورت و اسکاں ہیں، یہ مسئلہ بھی حقیقت میں اس رشد کے فلسفہ کی آوار مار گشت ہے،
 جو عالم کے ازلی و ابدی ہونے پر صرف اصرار کرتا ہے بلکہ اس کو ایک "عقل عام" اور "وہی حیات قوت
 عامہ" کا مظہر بتلاتا ہے اسی قوت سے عالم کی ابتدا ہوئی ہے اور اسی میں اس کا اجداد عالم کی فنا ہے،
 عالم کی ابتدا ہر مگر بتخلیق کے اس کی انتہا ہوگی مگر بدون طریق عدم و مساو عام کے حیوان و انسان
 دونوں اسی قوت کے مظہر ہیں اور ان دونوں میں جو کچھ فرق ہے وہ محض کثرت و ادراک کا ہے،
 کہ نوعیت و شرن و درجات کا، اس فلسفہ کی غلطی یہ تھی کہ اس نے اس عقیدہ عام کے خلاف کہ انسان
 عقل و ادراک کی وجہ سے حیوان سے افضل ہے یہ تعلیم دی کہ تمام کائنات میں ایک ہی عقل یا "وہی
 حقیقی" جو موصوفہ و متہما ہے کائنات ہے، قوتوں متوسلہ کی کور عقلیں ہست عامہ یا عقل کل کے فلسفہ کے

اسرار سمجھنے سے قاصر تھیں، مگر جب سائیس نے "مدار حیات" اور کائنات کے نفسانی و دماغی ارتقار و انحطاط کے مسائل، دریافت کر کے یہ ثابت کر دیا کہ تمام عالم صرف کسی ایک ہی قوت کا مظہر و جلوہ گاہ ہے تو اس وقت سب کو نظر آنے لگا کہ اس رشدیہ جو تعلیم دیتا تھا کہ تمام انسانوں میں صرف ایک عقل پائی جاتی ہے جو تمام کائنات کی مبداء و منہا ہے اس میں غریب اس رشد کا کیا تصور تھا جو مذہبی طبقہ کی جانب سے اس کو میدیں و طرد کا خطاب ملا،

۱۰
۲۰
۳۰
۴۰
۵۰
۶۰
۷۰
۸۰
۹۰
۱۰۰

۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰

۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰

۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰

۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰

۵۱
۵۲
۵۳
۵۴
۵۵
۵۶
۵۷
۵۸
۵۹
۶۰

۶۱
۶۲
۶۳
۶۴
۶۵
۶۶
۶۷
۶۸
۶۹
۷۰

۷۱
۷۲
۷۳
۷۴
۷۵
۷۶
۷۷
۷۸
۷۹
۸۰

۸۱
۸۲
۸۳
۸۴
۸۵
۸۶
۸۷
۸۸
۸۹
۹۰

۹۱
۹۲
۹۳
۹۴
۹۵
۹۶
۹۷
۹۸
۹۹
۱۰۰

۱۰۱
۱۰۲
۱۰۳
۱۰۴
۱۰۵
۱۰۶
۱۰۷
۱۰۸
۱۰۹
۱۱۰

۱۱۱
۱۱۲
۱۱۳
۱۱۴
۱۱۵
۱۱۶
۱۱۷
۱۱۸
۱۱۹
۱۲۰

۱۲۱
۱۲۲
۱۲۳
۱۲۴
۱۲۵
۱۲۶
۱۲۷
۱۲۸
۱۲۹
۱۳۰

۱۳۱
۱۳۲
۱۳۳
۱۳۴
۱۳۵
۱۳۶
۱۳۷
۱۳۸
۱۳۹
۱۴۰

۱۴۱
۱۴۲
۱۴۳
۱۴۴
۱۴۵
۱۴۶
۱۴۷
۱۴۸
۱۴۹
۱۵۰

۱۵۱
۱۵۲
۱۵۳
۱۵۴
۱۵۵
۱۵۶
۱۵۷
۱۵۸
۱۵۹
۱۶۰

۱۶۱
۱۶۲
۱۶۳
۱۶۴
۱۶۵
۱۶۶
۱۶۷
۱۶۸
۱۶۹
۱۷۰

۱۷۱
۱۷۲
۱۷۳
۱۷۴
۱۷۵
۱۷۶
۱۷۷
۱۷۸
۱۷۹
۱۸۰

۱۸۱
۱۸۲
۱۸۳
۱۸۴
۱۸۵
۱۸۶
۱۸۷
۱۸۸
۱۸۹
۱۹۰

۱۹۱
۱۹۲
۱۹۳
۱۹۴
۱۹۵
۱۹۶
۱۹۷
۱۹۸
۱۹۹
۲۰۰

۱
۲
۳
۴
۵
۶
۷
۸
۹
۱۰

۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰

۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰

۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰

۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰

۵۱
۵۲
۵۳
۵۴
۵۵
۵۶
۵۷
۵۸
۵۹
۶۰

۶۱
۶۲
۶۳
۶۴
۶۵
۶۶
۶۷
۶۸
۶۹
۷۰

۷۱
۷۲
۷۳
۷۴
۷۵
۷۶
۷۷
۷۸
۷۹
۸۰

۸۱
۸۲
۸۳
۸۴
۸۵
۸۶
۸۷
۸۸
۸۹
۹۰

۹۱
۹۲
۹۳
۹۴
۹۵
۹۶
۹۷
۹۸
۹۹
۱۰۰

۱۰۱
۱۰۲
۱۰۳
۱۰۴
۱۰۵
۱۰۶
۱۰۷
۱۰۸
۱۰۹
۱۱۰

۱۱۱
۱۱۲
۱۱۳
۱۱۴
۱۱۵
۱۱۶
۱۱۷
۱۱۸
۱۱۹
۱۲۰

۱۲۱
۱۲۲
۱۲۳
۱۲۴
۱۲۵
۱۲۶
۱۲۷
۱۲۸
۱۲۹
۱۳۰

۱۳۱
۱۳۲
۱۳۳
۱۳۴
۱۳۵
۱۳۶
۱۳۷
۱۳۸
۱۳۹
۱۴۰

۱۴۱
۱۴۲
۱۴۳
۱۴۴
۱۴۵
۱۴۶
۱۴۷
۱۴۸
۱۴۹
۱۵۰

۱۵۱
۱۵۲
۱۵۳
۱۵۴
۱۵۵
۱۵۶
۱۵۷
۱۵۸
۱۵۹
۱۶۰

۱۶۱
۱۶۲
۱۶۳
۱۶۴
۱۶۵
۱۶۶
۱۶۷
۱۶۸
۱۶۹
۱۷۰

۱۷۱
۱۷۲
۱۷۳
۱۷۴
۱۷۵
۱۷۶
۱۷۷
۱۷۸
۱۷۹
۱۸۰

۱۸۱
۱۸۲
۱۸۳
۱۸۴
۱۸۵
۱۸۶
۱۸۷
۱۸۸
۱۸۹
۱۹۰

۱۹۱
۱۹۲
۱۹۳
۱۹۴
۱۹۵
۱۹۶
۱۹۷
۱۹۸
۱۹۹
۲۰۰